AKEDİL TOYŞANULI

TÜRK-MOĞOL MİTOLOJİSİ



Aktaran:
BÜLENT BAYRAM

Kazak Edebiyatı
Araştırma

BENGÜ

TÜRK-MOĞOL MİTOLOJİSİ

AKEDİL TOYŞANULI

Türkiye Türkçesine Aktaran
BÜLENT BAYRAM

Ankara, 2020

BENGÜ
"Bir Avrasya Yazarlar Birliği Kuruluşudur"

TÜRK-MOĞOL MİTOLOJİSİ
AKEDİL TOYŞANULI

Bengü Yayınları: 280
Kazak Edebiyatı: 42

Genel Yayın Yönetmeni
Yakup Ömeroğlu

Editör
Prof. Dr. Mehmet Aça

Aktarma Editörü
Aynur Mayemerova

Türkiye Türkçesine Aktaran
Bülent Bayram

Mizanpaj
İbrahim Sağlam, 0532 460 96 41

Kapak Tasarımı
Tilegen Maksululi

Kitabın Orijinal Baskı Künyesi:
Türik-Mongol Mifologiyası,
Şığıs Akparat, Öskemen 2016.

Kütüphane Bilgi Kartı
Türk-Moğol Mitolojisi
Toyşanul, Akedil
Türü: Araştırma
1.Baskı, 232 s., 16x24 cm
Kasım 2020, Ankara

ISBN: 978-605-7654-75-5

Baskı
Sonçağ Matbaacılık Ltd. Şti.
Tel: (0312) 341 36 67



BENGÜ YAYINLARI
Sakarya Mah. Göztepe Sk. No: 5/A
Altındağ/ANKARA
Tel : +90(312) 311 70 52
Faks : +90(312) 311 70 32
e-posta : bilgi@ayb.org.tr

AKEDİL TOYŞANULI

Halk bilimci, Kazakistan Yazarlar Birliği üyesi, Moğolistan'ın Kazakistan'daki kültür elçisi (2015) olan *Doç. Dr. Akedil Toyşanulı,* 12 Nisan 1969 tarihinde Türk ve Moğol dünyasının buluştuğu atayurt Altay'da, Moğolistan'ın Bayan Ölgiy bölgesinde dünyaya geldi.

1992 yılında Kazakistan'a göç eden A.Toyşanulı, 1996 yılında Abay Almatı Devlet Üniversitesi Filoloji Fakültesi'nden mezun oldu. Şu anda Uluslararası Türk Akademisi'nde uzman olarak çalışmaktadır.

Halk bilimindeki Türk-Moğol birliği üzerine hazırladığı tez yöneticiliğini Kazakistan Millî Bilim Akademisi üyesi Prof.Dr. S.Kaskabasov üstlendi.

Araştırmacının Türk-Moğol Mitolojisi (2009) monografisi, Kazak Folklor Tarihi (2008), Çağdaş Edebiyat ve Folklor (2009), Bağımsızlık ve Folklor (2012), Yurtdışındaki Kazak Folkloru (2014) çalışmaları bulunmaktadır.

Kazakistan'ın "Kültürel Miras" programı çerçevesinde "Moğolca Kaynaklardaki Kazakistan Tarihi" (2006), üç ciltlik "Dünya Folklor Bilimi" (2007, 2008), yüz ciltlik "Babalar Sözü"nün "Hayvan Masalları" (73.cilt), "Olağanüstü Masallar" (74.cilt), "Sihirli Folklor" (93.cilt) isimli eserlerin yayımlanmasında yer alarak bilimsel açıklamalar ile ön sözlerini yazdı.

Bilim insanı Akedil Toyşanulı Kazakistan, Moğolistan, Rusya ve Çin'de halk bilimi saha çalışmalarını yürüttü. Uluslararası Türk Akademisi ve Moğolistan Millî Müzesi'nin ortaklaşa yaptığı "Herlen" projesine katkıda bulunarak Moğolistan'ın Hentey Bölgesinde yer alan Eski Türk Hayahudag, Günbürd Külliyelerindeki arkeolojik keşif çalışmalarına katıldı (2017-2019).

İÇİNDEKİLER

Sunuş

Yüce baytereğin çift dalı gibi bereketli, ulu ırmağın ikiz kolları gibi dallı budaklı Türk-Moğol halklarının derin tarihinin kökleri ile medenî mirasının bitmez tükenmez kaynağının ortak gelenekten çıktığı gün gibi açık bir hakikattir. İnsanlığın medenileşmesinin ulu kervanında Türk ve Moğol halklarının başlangıçta yan yana ve birlikte daha sonra da ayrı ayrı yol aldıklarını, birbirlerinden uzaklaştıklarını, zamanın zikzaklarında tekrar yakınlaşıp buluştukları anların da olduğunu bu halkların tarihini, dilini, gelenek-göreneklerini inceleyen bilim insanları söylemektedir. Fakat bilim dünyasında Türk-Moğol birliği meselesi çok erken bir zamanda ele alınıp sağlam bir şekilde gündeme taşınmasına rağmen bugüne kadar onun çözülememiş yerleri, gelecekteki araştırmacıları bekleyen epeyce tartışmalı alanları vardır. Altayistik araştırmalarında, "Bu halkların kökeni, dili ile kültürü ortak mıydı yoksa karşılıklı ilişkiler çerçevesinde mi bu ortaklıklar meydana geldi?" sorularına hâlâ sağlam bir şekilde cevap verilememiştir. Bizim düşüncemize göre, böyle karmaşık bir durumun ortaya çıkışının çeşitli sebepleri var. Türk-Moğol halkları Baykal'dan Balkan'a, Altay'dan Anadolu'ya kadar çok geniş bir coğrafyaya yayılmış, bununla birlikte zaman açısından bakıldığında farklı devirlerin karışık yollarından geçip ardında da sırlı bir bilmece, tarih ve kaderin gizemli hazinesini bırakmış şecereye sahip halklardır. Türk halklarının ana dilinin yayılma alanı hakkında hayretle yazan W. Radloff, "Yeryüzünde Türk halklarının dili gibi devasa coğrafyaya yayılmış bir başka dil yok demek mümkün. Dünyanın üç kıtasında, yani Kuzey Afrika ve Avrupa Türkiye'sinden başlayıp Güney Sibirya bozkırı ve Gobi Çölü'ne kadarki geniş ülkede tümüyle Türkçe konuşan halklar yaşamaktadır." demiştir. Şimdi bu kategoriye, ilk devirlerden itibaren ağaç uvıklı, keçe tuvırlıklı göçer Moğol dilli ulusları da eklerseniz coğrafya ne kadar genişler. Geniş Türk-Moğol dünyası önünüzde ardına kadar açılır. Buna tarihî gelişim sürecinde Türk boylarının temelde İslam; Moğolların ise Budizm'i kabul ettiğini eklersek buna bu akraba halkların kültürel doğasının zaman içinde tamamıyla zenginleşip çok karmaşık fenomenleri başından geçirdiğini fark ederiz. Şamanizm inancı ile yaşayan Sibirya Türkleri; Rus sömürgeciliği kapsamında gerçekleştirilen Hristiyanlaştırma sürecini yaşamış, Türk kökenlilerin en doğuda ve Türk ata yurdunda yaşayanı Tuvalar da Budizm'i kabul etmiştir. Demek ki, Türk-Moğol dünya görüşündeki kültürel alışverişler çok renkli bir görünüme

sahiptir. Bu konunun komşu halkların tarihinin siyasi renge bürünen bakış açısı ile incelenip türlü tahribatlara maruz bırakılması ve yine bu komşu halklarda Türk-Moğol topluluklarının ilişkilerini engelleme düşüncesinin yerleşmesi, meselenin gerçek anlamıyla bilimin araştırma nesnesine dönüşmesinde birikmiş sorunlar olduğunu göstermektedir.

Genel olarak söyleyecek olursak böyle kırk katmanlı, özel bir yapıya sahip kültürü araştırmak için Türk ve Moğol halklarının dilini, folklorunu, edebiyatını, sanatı ve felsefesini, gelenek göreneğini derinlemesine bilen uzmanlara günümüzde büyük ihtiyaç duyulmaktadır.

Bu konuda Uluslararası Türk Akademisinin Altayistik, Türkoloji ve Moğol Araştırmaları Birliği tarafından bilirkişi incelemesinden geçirilip sizlere sunulan Dr. Akedil Toyşanulı'nın *Türik Mongol Mifologiyası* [Türk-Moğol Mitolojisi] adlı çalışması bu gereklilikten doğan, yol açıcı eserlerden biridir.

Mitoloji herhangi bir halkın manevî kültürünün, sanatı ve felsefesinin, tarihi ile şuurunun merkezi; sağlam temelidir. Halkın manevî görünüşünü, yapısını, dünya görüşünü şekillendiren, uyumlu hâle getiren, gözlemleyen, düzenli bir şekilde kalıplaştıran mittir. Bu nedenle mitleri çok eski dönemlerden itibaren halkın şuuruna yerleşmiş ilk kod olarak nitelemek mümkündür.

Eseri okuyan kişi Türk-Moğol halklarının neyi kutsal gördüğü, neyden uzaklaştığı, bunların sebebinin ve temel dayanağının ne olduğu gibi farklı sorulara açık bir şekilde cevap almaktadır. Bu açıdan bakıldığında, Türk-Moğol mitlerinin özellik ve tavsiyelerinin benzerliğinin atadan kalan emanet, ata babalardan kalan değerler bütünü, eski anlayışın bilinçte yenilenip parlayan sistemi olduğu söylenebilir. Eski mitlerin bizi her zaman geçmişten ders almaya, şimdiki hayatımızın anlamını düşündürmeye, gelecekle ilgili hedefleri planlamaya çağırması, araştırmada sağlam bir şekilde ele alınmaktadır. Mitolojinin olağanüstü kahramanları da hiçbir zaman yenilmeyi bilmeyen, kendilerinin ölümü ile ölmeyen ruhları ile nesli her zaman zafere çağıran kutsal varlıklardır. Onlar, bazı kahramanlık devrinde yaşayıp olağanüstü hareketleri ile insanın büyük arzularını, sınırsız imkânını, kırılmaz kararlılığını ortaya koyar gibidir. Bu açıdan yaklaşıldığında mitoloji genç neslin bilincini zenginleştirecek, olgunluğa yönlendirecek, bitmez tükenmez enerji kaynağıdır. Araştırmanın ilgili bölümlerinde mitolojinin, halkın örf-adeti ile onuru ve ahlakının koruyucusu, bekçisi olduğu da açıklığa kavuşturulmaktadır.

Bu çalışmada, atalar zamanında kalıplaşmış etik ölçünün, Türk dünya tasarımı, daha sonra folklorun masal, destan, alkış-dua, kargış, büyü yapma, baksı ezgisi, batıl inanç, bilmece, atasözü ve deyim gibi farklı türlerine etki ettiğine dair bilgiler mevcut olup bu konuların incelenmesi araştırmacının daha sonraki çalışmalarında da devam ettirilmektedir.

Örneğin, Türk-Moğol halklarının vatanseverliğinin açık işareti olarak yaşadıkları ülkelerdeki kutsal dağ, taş, ırmak, pınar hakkında şecereler anlattığı ve

bunlar üzerinden nesilleri ana vatanını sevmeye teşvik ettiği açıktır. Araştırmacı, eski bahadırlar ile dağları yerinden oynatan devlerin, şifa dağıtan evliyaların istilacı düşmana karşı mücadele edip kendilerinin dağa taşa dönüşmesi hakkındaki anlatmaları; Kazak, Türkiye, Azerbaycan Türkleri ile Moğolların mitolojisi dairesindeki hacimli örneklere dayanarak bir bütün olarak ele almıştır. İlginç olan, halklarımızın birbirlerinden ayrı olmaları ve uzakta bulunmalarına rağmen mitleri benzer şekilde anlatmalarıdır. Demek ki her bir Türk'ün kendi ülkesindeki kutsal dağı taşı, atalarının kahramanlık tarihinin canlı tanığı ve bu tarihi dirilten kanıttır. Bunun üzerinden nesilleri vatan sevgisi ile tabiatı korumaya çağırmanın önemli bir değer olduğunu araştırmacı tam olarak tespit edip söylemektedir. Örneğin, Kökşetav'daki Jekebatır, Apalı-sinlili, Okjetpes gibi dağlar bir yandan bakıldığında yiğitlik için tabiat ananın diktiği bir anıt, diğer yandan sanatsal söz ile tasvir edilmiş heykel olarak özetlenmektedir. İşte Türklerin hepsinde karşılaşılan "Gelin kaya", "Kuşa ya da herhangi bir hayvana dönüşen adam" hakkında anlatılan mitler "İnsanlığa kastedersen, kötülük yaparsan bu duruma düşersin, ağır bir şekilde cezalandırılırsın." şeklindeki anlatmayla insanı uyaran, ona önlem aldıran bir işlev üstlenmektedir. Gökte bulunan yıldızlar, dünyanın yaratılış şeceresi, bitkiler ve ağaçlar, kültürün ortaya çıkışı, hayvanlar ve kuşlar, kültür tahılları hakkındaki anlatmaların Türk-Moğol mitolojisinin değerler sitemindeki inci mercanlar olduğu her yönüyle incelenmiştir. Maddi kültürün mitolojik yönlerinin araştırmaya konu edilmemiş bir saha olduğunu belirtsek de burada geleneksel mesken *kiyiz üy* [keçe ev]'ün özelliği yazar tarafından ciddi bir şekilde incelenmektedir. Araştırmacının Altın Orda, Ak Orda, Alaş Orda gibi devlet yapısının da kiyiz üyden geliştiği düşüncesi dikkat çeken bir husustur.

Çalışmanın önemli sonuçlarından biri şudur: Yazar; Türk-Moğol halklarının mitolojik hacimli kaynaklarını bu halkların dilinde okuyabilmesi sayesinde, bunları asıl nüshadan çevirip bilimsel çalışma nesnesi hâline dönüştürebilmiş, böylelikle bir araya getirilen kaynakların sürekliliğiyle gerçekliğine olan inancı güçlendirmiştir. Araştırmacı Türk-Moğol mitolojisinin konuları ile kahramanlar sistemini, asıl görünüşlerinin kalıplaşma sebeplerini hacimli kaynaklar temelinde kendi içinde ve dünya halklarının mitolojik malzemeleri ile kompleks bir şekilde karşılaştırarak ciddi sonuçlara ulaşmayı başarabilmiştir. Akraba Altay, Teleüt, Tuva, Hakas, Şor, Saha, Moğol, Buryat, Kalmuk, Oyrat, Kazak, Kırgız, Nogay, Tatar, Başkurt, Özbek, Azerbaycan, Türkmen, Türkiye Türkleri gibi halkların malzemesini farklı yönleriyle kavrayıp onların orijinal mitolojisinin büyük dinlerin kabulünden önce ortak olduğu sonucuna da ulaşmıştır.

Elbette, Türk-Moğol halkları hiçbir zaman ayrı yaşamamıştır, türlü imparatorluklar kurarak dünya siyasetine aktif bir şekilde müdahale etmişlerdir. Bu durumda başka medeniyetlerin değerlerinin benimsenip bunlardan istifade edildiği, kültürel alışverişe devam edilip manevi çatışmalarla güçlenildiği, araştırmada objektif bir şekilde gösterilmiştir. Örneğin, Bilge Kağan ve Kül Tigin anıtlarında

bulunan büyük kaplumbağa heykelinin Hint-Tibet Budizm'i aracılığıyla komşu ülkelere yayılıp, daha sonra eski Türk geleneksel kompleksine Tan hanedanının güzel sanatlarının etkisiyle yerleştiğine dair düşünce gerçekliğe yakın bir detaydır.

Çalışmada Tanrı, Umay Ana, Korkut Ata, Asankaygı, Oğuzhan, Ergenekon, Ötüken gibi kutsal mekân ve şahsiyetlerin yeterli seviyede ele alınmadığını saklamanın bir anlamı yok, bunlar eksik taraflardır. Yine de bu durum, miti halk nesrinin eski örneği olarak metin inceleme yoluyla araştırıp, sözlü biçimde gelmiş metinlerin dışına çıkmamış olan araştırmacının izlediği yöntem ile ilgilidir. Mesleki eleştiriye önem veren yazarın gelecekte bu konuları titiz bir şekilde ele almak için yeterli tecrübesinin olacağı konusunda ümitliyiz.

Elbette mit ile destanın, mit ile inançlar folklorunun ilişkileri hakkındaki çalışmalara hâlâ ihtiyaç duyulduğu bu eser okununca da anlaşılmaktadır. Araştırmacı bu alana da el atarak dengeli çalışmalar yapmaya devam etmektedir. Araştırmacının okurlara sunacağı sıradaki eseri *Türik-Monğol Ğurıptık Folklorı* [Türk-Moğol Törensel Folkloru] adlı monografidir. Araştırmacı ve gayretli bilim adamının bu alana da büyük katkı sunacağına inancımız sağlamdır.

Araştırmacı, Uluslararası Türk Akademisi ile Moğolistan Millî Müzesi'nin "Herlen" projesine katkıda bulunmuştur. 2017, 2019 yıllarından beri Moğolistan'ın Hentey bölgesindeki Delgerhaan'da bulunan eski Türk Hayaahdag, Gunburd külliyelerinde arkeolojik araştırmalara katılmaktadır. Araştırmacının gelecekteki çalışmalarına bu alanda edindiği tecrübelerin de büyük kaynak olacağı açıktır.

Şunu da söylemek gerekir ki folklor araştırmacısı Akedil Toyşanulı'nın Türk-Moğol dünyasının merkezi Altay'da daha açık bir tabirle Moğolistan'ın Bayan-Ülgi Bölgesi'nde doğmuş ve büyümüş olması, hayata bakış açısına verimli bir şekilde etki etmiş; yapmış olduğu araştırmanın güzel sonuçlara ulaşmasına katkı sağlamıştır.

Araştırmacı Akedil Toyşanulı, günümüzde Türkoloji ve Moğol araştırmalarının dizginini tutup bu alana katkıda bulunan birikimli bilim insanı, tanınmış kalem ustası ve Uluslararası Türk Akademisi uzmanlarındandır.

Değerli meslektaşımızın Türkiye Türkçesine aktarılan temel araştırmasının, zaman ve mekân bakımından birbirinden uzaklaşıp ilişkileri kopmaya başlayan Türk-Moğol halklarının eski kültürünün altın ipini bağlamaya, asıl köklerinin canlanmasına katkı sağlayacağına böylelikle de halklarımızın kardeşliği ve dostluğuna aracı olacağına inancımız tamdır.

Eseri Türkiye Türkçesine aktaran, Türkoloji bilimine büyük katkı yapan bilim adamı, Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü başkanı Prof.Dr. Bülent Bayram'a canıgönülden teşekkür ederim.

Prof. Dr. Darhan KIDIRALİ
Uluslararası Türk Akademisi Başkanı

Алғы Сөз

Алып бәйтеректің қос бұтағындай мәуелі, ұлы дарияның егіз тармағындай саялы түрік-моңғол халықтарының терең тарихының түп тамыры, рухани мирасының қайнаркөзі – ортақ дәстүрден бастау алатыны айдан анық ақиқат. Адамзат өркениетінің салқар керуенінде түрік пен моңғол халықтарының әу баста қанаттас, ұялас жүрген, кейіннен біртіндеп ұзап алшақтаған, заманалар бұралаңында қайтадан жақындасып қауышқан, түйіліскен тұстары да бар екенін осы халықтардың тарихын, тілін, дәстүр-салтын зерттеген мамандар сөз етіп келеді. Әйткенмен, ғылымдағы түрік-моңғол бірлігі мәселесі соншалықты ертерек қолға алынып, өткір қозғалғанымен, бүгінге дейін оның түпкілікті шешімін таппаған жайттары, пікірталас туғызып отырған арналары, болашақ зерттеушісін күтіп тұрған тың салалары мол ұшырасады. Алтайтану ғылымында осы халықтардың арғы тегі, тілі мен мәдениеті ортақ болды ма, әлде аралас-құраластықтың арқасында кейіннен тұтастық тапты ма деген сауалға тиянақты жауап әлі де беріле қойған жоқ. Біздің ойымызша, мұндай күрделі ахуалдың қалыптасуының әлденеше себеп-салдары бар. Түрік-моңғол халықтары аса алып кеңістікке: Байқалдан – Балқанға, Алтайдан – Анадолыға дейін жайылып орналасқан, сонымен бірге уақыт тұрғысынан алғанда, қилы-қилы замандар мен дәуірлердің шым-шытырық бұралаң жолдарын басып өтіп, артына сырлы жұмбақ, тарих пен тағдырдың құпия кеніш қалдырған шежірелі жұрт. Түрік халықтарының ана тілінің таралу аймағы туралы таңдана жазған академик В.В.Радлов: «Жер бетінде түрік халықтарының тіліндей орасан алып кеңістікке жайылған бірде бір тіл жоқ деуге болады. Жаһанның үш қиырында, атап айтқанда, солтүстік-шығыс Африка мен Европалық Түркиядан бастау алып, Оңтүстік Сібір алқабы мен Гоби шөліне дейінгі кең байтақ өлкеде тұтастай түрік тілінде сөйлейтін халықтар тіршілік етеді» деген болатын. Енді осы санатқа ілкі дәуірден бері іргелес өмір сүрген ағаш уықты, киіз туырлықты көшпенді моңғол тілді ұлыстарды қоссаңыз, жағырапия да недәуір ұлғайып, байтақ түрік-моңғол әлемі алдыңыздан айқара ашылады. Бұған тарихи дамудың барысында түрік халықтары негізінен ислам дінін, ал моңғолдар будда дінін қабылдауын есепке алсақ, осы бауырлас халықтардың рухани табиғаты заманалар бедерінде толыса байып, аса күрделі құбылыстарды бастан кешкенін байқай аласыз. Ал

шаманизм сенімінде болған сібір түріктері орыс отаршылдығы тарапынан шоқындырылу үдерісін бастан өткерсе, түрік тектестердің ең шығыс шегіндегі аталас жұрт тувалықтар ежелден будда дініне енген болатын. Демек, түрік-моңғол дүниетанымындағы мәдени ауыс-түйістердің бояуы мейлінше алуан реңді сипатқа ие. Оның үстіне көршілес бұл халықтардың тарихы саясиланған көзқараспен тексеріліп, түрлі бұрмалаушылыққа ұшырап, түрік-моңғол халықтарының ара-қатынасына сына қағушылық та орын алып келгендігі – мәселенің шынайы ғылыми нысанға айналуында қордаланған ахуалдар бар екенін көрсетеді.

Жинақтап айтқанда, осыншалықты қырық қатпарлы, өзгеше бітімді өркениетті тану үшін түрік пен моңғол халықтарының тілін, ділін, фольклоры мен әдебиетін, өнері мен философиясын, салты мен дәстүрін терең меңгерген маман зерттеушінінің аса қажеттігі – қазіргі заманның талабы.

Бұл бағыттағы Халықаралық Түркі академиясының Алтайтану, Түріктану, Моңғолтану ассоциациясы тарапынан сараптамадан өтіп, алдарыңызға ұсынылып отырған филология ғылымдарының кандидаты, фольклортанушы, белгілі ғалым Ақеділ Тойшанұлының «Түрік-моңғол мифологиясы» атты зерттеуі – осындай зәру қажеттіліктен туған ізашар еңбектердің бірі.

Мифология – кезкелген халықтың рухани мәдениетінің, өнері мен философиясының, тарихы мен танымының алтын өзегі, берік іргетасы. Халықтың рухани кескін-келбетін, болмыс-бітімін, дүниетанымын бірегейлендіруші, үйлестіруші, қадағалаушы, түпкілікті қалыптастырушы – ол миф. Сондықтан оны Атамзаманда ұлысқа рәміз болған таңбаны сомдаушы, ұранды ұластырушы құрал, әр бір халықтың санасына жазылған тұмса коды деуге болады.

Еңбекті оқып шыққан адам түрік-моңғол халықтарының нені қасиет тұтқаны, неден бой тартып қашық болғаны, оның себебі, түпкі тірегі не деген сан қилы сауалдарға жарқын жауап алады. Бұл тұрғыдан алғанда, түрік-моңғол мифін қасиет пен өсиеттің үндестігі, атадан қалған аманат, бабадан жеткен құндылықтар жиынтығы, көне танымның санада жаңғырып сәулеленген жүйесі деуге келетін сынды. Байырғы мифтер әрдайым өткеннен сабақ алуға, қазіргі тірлігіміздің мәнін түсіндіруге, болашақ мұратты бағдарлауға шақыратыны зерттеуде тиянақты талданады. Мифологияның таңғажайып қаһармандары да ешқандай жеңіліс атаулыны білмейтін, өздері өмірден өткенімен өшпес рухымен ұрпақты әрдайым жеңіске үндейтін киелі бейнелерге жатады екен. Олар бағзы қаһармандық дәуірде өмір сүріп, ғажайып әрекеттері арқылы адамның асқақ арманын, шексіз мүмкіндігін, мұқалмас жігерін паш еткендей. Бұл тұрғыдан келгенде, мифология – жас ұрпақтың санасын байытатын, кемел келешекке жігерлендіретін сарқылмас энергияның қайнаркөзі. Зерттеудің тиісті тарауларында мифология – халықтың

әдет-ғұрпы, инабаты мен ұжданының қорықшысы, күзетшісі екендігі де дәйектеле түседі.

Осы еңбекте бабалар дәуірінде қалыптасқан этикалық пішім, түркілік ғаламбейнесі, кейіннен фольклордың ертек, эпос, алғыс-бата, қарғыс, арбау, бақсы сарыны, ырым-тыйым, жұмбақ, мақал-мәтел секілді түрлі жанрларына ықпал еткені туралы да ой ұшқыны қылаң беріп, бұл тақырыптар ғалымның кейінгі зерттеулерінде де жалғасқанына куә болудамыз.

Айталық, түрік-моңғол халықтарының отансүйгіш қасиетінің анық белгісі өздері отырған өлкелердегі қасиетті тау-тас, өзен-су, көл-бұлақ туралы шежірелер айтып, осы арқылы ұрпақтарды туған жерін сүюге баулитыны белгілі. Ғалым ежелгі батырлар мен тау көтерген алыптардың, шипагер әулиелердің басқыншы жауға қарсы күресе жүріп, өздері тау-тасқа айналып кеткені туралы сарындарды қазақ, түрік, әзербайжан, моңғол секілді халықтардың мифологиясы шеңберінде ауқымды үлгілерге сүйеніп кешенді талдаған. Қызығы, халықтарымыздың баршасы да осы мифтерді бір-бірінен қаншама қашықтықта, мейлінше жырақ отырғанымен соншалықты ұқсас кепте әңгімелеген. Демек, әрбір түріктің өз өлкелерінде тұрған қасиетті тау-тас бұрынғы бабалардың қаһармандық тарихының жанды куәгері, тарихты тірілтуші дерек, сол арқылы ұрпақты отансүйгіштік пен табиғатты аялауға шақыратын маңызды құндылық екенін зерттеуші тап басып айтқан. Мысалы, Көкшетау өлкесіндегі Жекебатыр, Апалы-сіңлілі, Оқжетпес секілді тау жоталары бір қырынан қарағанда, ерлікке қойылған табиғат ананың ескерткіші, екіншіден көркем сөзбен суреттелген мүсін деген қорытынды жасалады. Ал түріктердің барлығында кездесетін «Тасболған келін», «Аң-құсқа айналған адам» туралы айтылатын желілес мифтер «егер адамгершілікке жат қылық жасап, оғаш тірлік істесең, осындай күйге түсесің, ауыр жазаланасың» деген сарынмен адамды ескертуші, сақтандырушы қызмет атқарады. Ал аспан әлеміндегі самсаған жұлдыздар, ғаламның жаралу шежіресі, өсімдіктер мен ағаштар, өркениеттің пайда болуы, хайуанатар мен құстар, музыкалық аспаптар мен мәдени дақылдар туралы әзелгі әңгімелер түрік-моңғол мифологиясының құндылықтар жүйесіндегі інжу-меруерт екендігі әр қырынан талданған. Материалдық мәдениеттің мифологиялық қырлары зерттеуге айнала қоймаған сала десек, бұл бағытта дәстүрлі баспана киіз үйдің киесі – автор тарапынан тиянақты сараланады. Ғалымның Алтын орда, Ақ орда, Алаш орда секілді мемлекеттік құрылымның түзімі де киіз үйден бастау алғанын дәйектеуі – назар аударуға тұрарлық байлам.

Еңбектің үлкен жетістігі – автор түрік-моңғол халықтарының мифологиялық ауқымды деректерін сол халықтардың төл тілінде қолданып, оны түпнұсқадан тікелей аударып, ғылыми нысанға айналдыра білуі жинақталған деректердің дәйектілігі мен шынайылығына сенімді нығайта түседі. Зерт-

теуші түрік-моңғол мифологиясының сюжеттері мен кейіпкерлер жүйесін, түп бейнелердің қалыптасу себептерін аса ауқымды деректер негізінде өзара және әлем халықтарының мифологиялық мәліметтерімен кешенді салыстыру арқылы тиянақты қорытындыларға қол жеткізе алған. Бауырлас алтай, телеуіт, тува, хакас, шор, саха, моңғол, бурят, қалмақ, ойрат, қазақ, қырғыз, ноғай, татар, башқұрт, өзбек, әзербайжан, түрікмен, түрік сияқты халықтардың мұраларын жан-жақты дәйекті байыптап, олардың төлтума мифологиясы әлемдік діндерге дейін ортақ болған деген тұжырым жасалған.

Әлбетте, түрік-моңғол халықтары ешқашан томағатұйық оқшау тіршілік етпеген, түрлі империялар орнату арқылы жаһандық саяси өмірге белсенді араласқан. Осындай кезеңдерде өзге өркениеттің құндылықтарын игеріп, кәдеге жаратқан, мәдени ауыс-түйістер жүріліп, рухани тоғысулар белең алғандығы зерттеуде шынайы көрсетіледі. Айталық, Білге хаған, Күлтегін ұстынында тұрған алып тасбақа мүсінінің арғы тегі үнді-тибет буддизмі арқылы алдымен көршілес елдерге таралып, кейіннен көне түркі ғұрыптық кешеніне Таң империясының сәулет өнерінің ықпалымен орныққан деген пайымы – шындыққа жақын түйін.

Еңбекте Тәңір, Ұмай ана, Қорқыт ата, Асанқайғы, Оғыз хан, Ергенеқон, Өтүкен секілді киелі ұғымдар мен қасиетті бейнелердің жеткілікті дәрежеде талданбауы, жасыратыны жоқ, зерттеудің кемшін тұстары. Алайда, бұл мифті халық прозасының байырғы үлгісі ретінде мәтінтанулық қырынан тексеріп, ауызша жеткен мәтін аясынан аспаған зерттеушінің ұстанған бағытына байланысты болған. Алдағы уақытта да әріптестік сынды ескерген автор бұл нысандарға тыңғылықты зерттеу жасауға толық тәжірибесі бар деп үміттенеміз.

Әлбетте, миф пен эпостың, миф пен ертектің, миф пен наным-сенімдер ғұрпы фольклорының арақатынасы туралы әлі де тиянақты зерттеу қажеттігі осы еңбекті оқығанда анық байқалады. Ғалым көптен бері бұл салаға да қалам тартып, байсалды зерттеулер жасап келеді. Автордың келесі кезекте оқырман қауымға ұсынатын еңбегі «Түрік-моңғол ғұрыптық фольклоры» атты монография. Ізденімпаз ғалым, еңбекқор зерттеуші бұл салаға да зор үлес қосарына сеніміміз мол.

Ол Халықаралық Түркі академиясы мен Моңғолия Ұлттық музейінің біріккен «Хэрлэн» жобасына үлес қосып, 2017-2019 жылдан бері Моңғолияның Хэнтэй аймағы Дэлгэрхаан сұмынында орналасқан көне түркі Хаяахудаг, Гүнбүрд кешендеріне археологиялық экспедицияларға табысты қатысып келеді. Ғалымның болашақ зерттеулеріне осы салада жинақтаған тәжірибелері де үлкен дереккөр болары анық.

Ескеретін жағдай, фольклортанушы Ақеділ Тойшанұлының зерттеуінің нәтижелі болуына оның түрік-моңғол әлемдерінің түйілісі, кіндік мекені –

Алтайда, нақтырақ айтқанда, Моңғолияның Баян-Өлгий аймағында туып-өсуі өмірлік көзқарасының қалыптасуына құнарлы ықпал еткен.

Бүгіндері ғалым Ақеділ Тойшанұлы – түріктану мен моңғолтанудың тізгінін қатар ұстап, үлес қосып келе жатқан білікті ғалым, белгілі қаламгер, Халықаралық Түркі академиясының сарапшысы.

Қадірменді әріптесіміздің түрік тіліне аударылған іргелі зерттеуі – уақыт пен кеңістік алшақтатып, ара-қатынасы алшақтай бастаған түрік-моңғол халықтарының көне мәдениетінің алтын жібін жалғауға, асыл тамырын түлетуге, сол арқылы халықтарымыздың бауырластығы мен достығына дәнекер болады дегенге кәміл сенемін.

Еңбекті түрік тіліне аударған, түркология ғылымына зор үлес қосып жүрген белгілі ғалым, Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университетінің профессоры, Түрік филологиясы кафедрасының меңгерушісі, ғылым докторы Бүлент Байрам мырзаға шын көңілден алғысымды білдірем.

Дархан Қыдырәлі,
Халықаралық Түркі академиясының президенті,
тарих ғылымдарының докторы, профессор

Aktaranın Ön Sözü

Türk-Moğol ilişkileri farklı yönleriyle araştırmacıların dikkatini çeken bir konudur. Türkiye Türkçesine Kazak Türkçesinden aktarmış olduğumuz bu eser Türklerin Moğollarla ilişkilerini mitoloji çerçevesinde ele almaktadır. Türkiye'de Türk-Moğol dil ve kültür ilişkileri gündemde olan bir konu olmakla birlikte bu alanda kaleme alınan eser sayısının az olduğu söylenebilir. Batı'da bu ilginin çok daha fazla olduğunu da ifade edebiliriz. Bu bakımdan eserin Türkiye'de konuya ilgi duyanlar için önemli bir açığı kapatacağı düşüncesindeyiz.

Türk-Moğol Mitolojisi kitabının yazarı Akedil Toyşanulı, Moğolistan'da Bayan Ölgiy'de dünyaya gelmiş olması hasebiyle Kazak ve Moğol dünyası hakkında bilgileri sadece okuduğu kaynaklarla sınırlı değildir. Bu bakımdan eser daha dikkat çekici bir hâle gelmektedir. Aynı zamanda bu çalışma büyük Kazak folklor araştırmacısı Prof. Dr. Seyit Kaskabasov'un danışmanlığında hazırlanmış bir doktora tezidir. Bu hususun çalışmaya ayrı bir değer kattığı düşüncesindeyiz.

Eser, yazarı tarafından bize 2018 yılında Atırav şehrinde katılmış olduğumuz bir toplantıda takdim edildi. Öncelikle okuduğumuz bu eseri Türkiye Türkçesine bir an önce kazandırmak istemiş olsak da bunu ancak bu yıl gerçekleştirebildik. Aktarmada bize takdim edilen 2016 tarihli baskı esas alınmakla birlikte, yazarın isteğiyle kendisi tarafından hazırlanan *Kısa Mitolojik Sözlük* de çalışmaya eklenmiştir. İlgili kısım basılı kitapta bulunmamaktadır. Bu hususu özellikle belirtmek istiyoruz.

Eser Türkiye Türkçesine aktarılırken mümkün olduğu kadar terminoloji bütünlüğü sağlanmaya çalışıldı. Bu husus bizi oldukça zorladı. Zira alana ilişkin terminolojinin bizde de tam anlamıyla oturmadığı bu aktarma esnasında bir kez daha anlaşıldı. Bu bakımdan kaynak metindeki anlam korunmakla birlikte Türk okurunun daha rahat anlayabileceği bir üslup yakalanmaya çalışıldı. Bazı kısımlarda hem Kazak Türkçesi hem de Türkiye Türkçesi ifadeler verilerek metin daha anlaşılır kılınmaya çalışıldı. Zaman zaman da Türkiye Türkçesinde karşılığını bulamadığımız kavramlar ve nesneler için A.N. (aktaranın notu) kısaltması ile notlar düşüldü. Gayretimize rağmen her çalışmada olduğu gibi eldeki çalışmada da eksiklik ve kusurlar olabilir. Bunların bütün sorumluluğu tarafımıza aittir.

Bu kıymetli eserinin Türkiye Türkçesinde yayımlanması için gerekli izni veren Akedil Toyşanulı'ya; esere yazdığı sunuş ve desteklerinden dolayı Uluslararası Türk Akademisi Başkanı Prof. Dr. Darhan Kıdırali'ye; aktarmayı kontrol eden Aynur Mayemerova'ya teşekkür ederiz. Bununla birlikte metnin son biçiminin oluşmasında Türkiye'den de birçok kişinin katkı ve desteğini gördüm. Metni kontrol eden ve önerileriyle son şeklini almasında önemli katkısı olan hocam Prof. Dr. Mehmet Aça'ya, metni okuyan Doç. Dr. Ömer Aksoy, Dr. Cemalettin Yavuz ve Sabri Topal'a da teşekkürü bir borç bilirim.

Son teşekkürü ise çalışmalarımızı yayımlama konusunda her zaman destek ve teşviklerini gördüğümüz Avrasya Yazarlar Birliği Başkanı Dr. Yakup Ömeroğlu'ya etmek istiyorum. Yayınladıkları eserlerle Türk Dünyası'nın kültür ve edebiyat ocağına dönüşen Bengü Yayınları arasında eserlerimizin yayımlanmasının bizim için bir onur olduğunu da belirtmek isterim.

Ön Söz

Araştırmanın kısa tarihçesi şu şekildedir: Türk-Moğol halklarının folklorunun içerisinde halk nesrinin mit türünü de barındırdığı konusu, Kazaklar arasında 1980 yılında S.A. Kaskabasov, Buryatlar arasında 1980 yılında N.O. Şarakşinova, Moğollar arasında da 1984 yılında Ş. Gaadamba gibi bilim adamları tarafından ilk kez bilimin bir nesnesi hâline getirilmiştir. Türk âlimi Bahaeddin Ögel, 1971 ve 1988 yıllarında *Türk Mitolojisi* adlı iki ciltlik eser kaleme almış ve burada Kırgızların *Manas,* Sahaların *Er Sogotoh* destanları ile *Oğuz* ve *Dede Korkut* destanlarını mit düzleminde incelemiştir. Tanınmış Macar âlimi L. Lorints, 1973 yılında Moğollarda türeyiş mitlerinin olmadığı yönünde bir fikir ileri sürmüştür (Lorints, 1972: 251-253).

Bunlar neyi göstermektedir? Bize göre bu durum, meselenin kendine özgü eşsiz bir poetik görünüşe sahip olan Türk-Moğol halklarının manevi aşamadaki mitolojisinin incelenmesinin teorik ve metodolojik temellerinin bilimsel anlamda çok geç şekillenmesinden kaynaklanmaktadır. Bu sebeplerle ilişkili olarak Kazak ve Moğol folklorunda mit türü başka halklarla karşılaştırıldığında biraz geç ortaya çıkmış, onu inceleme işi de yavaş ilerlemiştir. Meselenin böyle oluşu; bu türün en eski zamanlardan günümüze kadar seyrek ve dağınık bir şekilde gelmiş olması, Semavi dinlerin tesirinde kalmış, birçok farklı toplum ve dönemin dolambaçlı yollarından geçmiş ve farklı türlerle kaynaşmış olması, kısacası tarihî dönem bakımından en eski tür olmasından kaynaklanmaktadır.

Bu görüşten yola çıkarak Türk-Moğol mitolojisi malzemelerini bir araya getirip toparlayarak bunları sınıflandırma, inceleme çalışmaları gündemdedir. Çalışmada doğru bir şekilde sınıflandırılan Kazak-Moğol mitolojik metinlerini etiyolojik ve kozmogonik olarak iki gruba ayırdık. Etiyolojik mitler eski dönemleri ihtiva etmekle birlikte bu mitlerde geçen bazı konular etiyolojik masallar içerisinde de yer almaktadır. Dolayısıyla onların sınırını belirleme konusunda hassasiyet gösterdik. Öncelikle hayvanlarla bitkilerin ve coğrafi şekillerin ortaya çıkışını anlatan örnekleri inceledik. Kültürün ortaya çıkışını anlatan metinler de bu türe girmektedir. Bunlar da burada manevi ilişki ve sağlam bir birliktelik kurmaktadır. Çünkü bu konuyu içeren örnekler (kültürel tahıl, müzik aletleri, sanatın ortaya çıkışı vd.) bütün olarak ele alındığında insan ile tabiatın arasının mesafeli oldu-

ğu dönemi işaret etmektedir ve etiyolojik türe yakındır. Söz konusu kozmogonik mitlerin merkezinde de eski konular vardır. Örneğin mitin bu türü eski kabilelerde seyrek görülmektedir. Bu da gök cisimlerinin durumlarının ve özelliklerinin bilinmesiyle gelişen şuurun göstergesidir. Bundan dolayı kozmogonik mitlerde halk astronomisinin ulaştığı bilgi, yani bir dereceye kadar bilimsel düşünce boy göstermektedir. Bu nedenle onların aynı şekilde olduğu ve evrelere ayrıldığı dikkat çekmektedir. Yine de bu örnekler son dönemlerde ortaya çıkmakla birlikte kendisinden daha eski evrelere ait olan etiyolojik mitlerle karşılaştırıldığında ilginç özellikler sergilemektedir. Böyle oluşu halkın gök cisimleri ile tabiat olaylarının daima tılsımlı güçlerle ilişkili olduğunun düşünülmesindedir. Kısaca söyleyecek olursak araştırmanın bölümleri kronolojik sıralamaya tabidir.

Elbette Kazaklar ve Moğolların mitolojik malzemesinin, folklorun diğer türlerine ait özelliklerin doğru tespit edilebilmesi için bir basamak olduğu açıktır. Örneğin mit ile kargış türünün ilişkisi de böyledir.

Avrasya bozkırında henüz bölünmemiş keçe örtüyü, ağaç uvıkları[1], Türk-Moğol halklarının folklordaki ortaklığını mit türü bağlamında bütün olarak incelemenin önemi büyüktür. Şimdiye kadar yalnızca Kazak ve Moğolların mitolojisi özelinde değil, genel olarak Türk-Moğol halklarının mitolojisi kapsamında da karşılaştırmalı araştırmalara gidilmemiştir. Hatta millî folklor araştırmalarında Kazak mitolojisinin kendisinin özel olarak incelenmediği de açıktır. Mitolojik malzemeyi sistemli bir şekilde derleme ve inceleme işi de yeteri kadar ele alınmamıştır. Bunun bir sebebi mitolojinin, halkın eski inançlarıyla doğrudan ilişkili olmasından ötürü Sovyet döneminin ideolojisine bir yönüyle zıt olmasıdır. Türk soylu halklar ancak bağımsızlıklarını kazandıktan sonra bu sahaya hevesle yöneldiler. Türk-Moğol halklarının birliği meselesine de bağımsızlık kazanıldıktan sonra gerçek değeri verilmeye başlandı. Kazak-Moğol mitolojisinin karşılaştırmalı olarak incelemesi; Türk-Moğol halklarının eski medeniyetinin kökenini ortaya koymaya, eski dünya görüşünü aydınlatmaya, bugünkü bazı sembollerin sırrını açıklamaya, türün tabiatının tanınarak görkemli geçmişinin açıklanması ve örneklerinin incelenerek manevi hazineye tekrar eklenmesine yardım eder.

Ş. Velihanov'un 1862-63 yıllarında yapmış olduğu öncü çalışmaların ardından Kazak ve Moğol mitolojisi günümüze değin hiçbir şekilde karşılaştırılıp incelenmemiştir. Moğolların ünlü âlimi D. Banzarov'un *Kara Din, nemese Mongoldağı Şamandık* [Kara Din ya da Moğollarda Şamanlık] (Banzarov, 1848) adlı eserini okuduktan sonra Ş. Velihanov'un fikir yarıştırmak maksadıyla yazmış olduğu *Kazaktağı Şamandıktın Kaldığı / Sledi şamanstva u kirgizov* [Kazaklarda Şamanlık Kalıntısı] (Valihanov, 1961: 469-493) adlı eseri, gerçek anlamıyla Kazak ve Moğol mitolojisini karşılaştırmak için iyi bir başlangıç olur. Bundan sonra G.N. Pota-

1 uvık; çadırın kafes şeklindeki kısmını oluşturan birbirine monte edilerek kafesi oluşturan her bir sırık, dal (Aktaranın notu)

nin'in eserinin içinde mitolojik metinleri de barındıran genel Türk-Moğol folklor malzemesi, bu dönemin bilim âleminde egemen olan göç teorisi çerçevesinde karşılaştırılmıştır. Bununla birlikte devrimin erken dönemlerinde yayımlanmış olan *Dala Valayatının Gazeti* [Bozkır Vilayetinin Gazetesi], *Etnograficeskoye Obozreniye* [Etnografik Bakış], *Jivaya Starina* [Canlı Geçmiş] vd. neşriyatlarda ve bazı derlemelerde metinler yayımlanmıştır.

Kazak folklor araştırmalarının temelini atanların eserlerinde mit adlandırması ile karşılaşılmasa da eski insanların zihninde yer alan manevî unsurlar zaman zaman dile getirilmektedir. Örneğin, A. Baytursınulı "İnsan, ilkel döneminde canlı cansız varlıkları ayırmamıştır. Canlı da cansız da aynı şekilde yaşıyor, aynı ömrü sürüyor gibi görünmektedir… Tabiattan kopup gidecek yeri olmayınca insanın kendisi de tabiatla birlikte, tabiatla ilişkili, onunla kökeni bir şekilde ömür sürmüştür. Cansız varlıkları canlı olarak tanımıştır." (Baytursınulı, 2003: 278-279) demektedir. H. Dosmuhammedulı; Kazak halk edebiyatını incelerken *Kozmogonik anlatmaları* gök ışıkları, gök gürlemesi, yıldırım, kayan yıldız, Demirkazık, Yetigen, Ülker, gökkuşağı vd. hakkında olanlar şeklinde türlere ayırmaktadır (Dosmuhamedulı, 1991: 34).

Sovyet döneminde, M. Avezov'un eserlerinde Türk-Moğol folklorunun birliği meselesinin bazı noktalarına temas edilmektedir. Örneğin *Geser* (Avezov, 2003: 47), *Jengir* (Avezov, 1940) destanları değerlendirilmekte, Kazak ve Moğol masallarında ortaklıkların bulunduğuna dikkat çekilmektedir (Avezov 2003: 293). Genel olarak M. Avezov'un eserlerinde mit adlandırması ile karşılaşılmakta, sonrasında ise kısaca açıklama yapılıp eski insanın bilim ile din konusunda ortaya koyduğu fikirler beyan edilmektedir (Berdibayev, 1982: 63-64). Bundan sonraki dönemlerde R. Berdibay (1982: 63-64) ile Ş. Elevkenov (Alevkenov, 1983) eserlerinde mitlere dikkat çekmektedir.

Miti, ulusal araştırmalarda ilk kez folklor türü olarak 1980 yılında S. Kaskabasov ele alır (Kaskabasov, 1980: 27). Onun bu konudaki düşüncesi 1984 yılında yayımlanan *Kazaktın Halık Prozası* [Kazak'ın Halk Nesri] (Kaskabasov, 1984: 64-93) adlı çalışmasında kesin olarak sonuca bağlanmıştır. Yazarın başka eserlerinde de mitolojinin bazı noktaları ele alınmıştır. Bilhassa onun uzun yıllar süren araştırmalarının neticesi olarak Kazak mitolojisinin tarihî-dönemsel özelliklerini (Kaskabasov, 2002: 288-345) ayrıntılı bir şekilde gözler önüne sermesi, Türk-Moğol folklor araştırmaları için büyük önem taşımaktadır. S.A. Kaskabasov, dünya mitolojisini; ilkel toplum döneminde oluşmuş ruh-iyelik mitoloji, sonra kölelik toplumu zamanında ortaya çıkan çok tanrılı mitoloji, en sonunda da feodal yönetimlerde oluşan tek tanrılı mitoloji olmak üzere üç temel döneme ayırarak incelemiştir. (Kaskabasov, 2002: 72). Âlim, Kazak mitolojisini en eski devirlerde oluşmuş olan ruh-iyelik mitoloji içerisinde değerlendirmektedir. Kazak mitolojisinin sistemleşememişliğini ve dağınıklığını tam olarak göstermektedir. Eserinde

Türk-Moğol halklarının mitolojisinin de aynı özelliklere sahip olduğunu ifade etmektedir.

Çin'de yaşayan Kazak alimi N. Mınjanulı'nın *Kazaktın Miftik Anızdarı* [Kazak'ın Mitik Efsaneleri] (Mınjanulı, 1996) adlı çalışmasında millî mitolojimizle ilgili sağlam fikirler bulunmaktadır. Bununla birlikte eserde seyrek karşılaşılan bazı sağlam metinler de yayımlanmıştır. Türk bilim adamı Metin Ergun'un *Türk Dünyası Efsanelerinde Değişme Motifi* (Ergun, 1997) adlı çalışmasında Kazaklardan 40 metin yer almış, Türkçeye aktarılmak suretiyle yayımlanmıştır. Ancak bu eserde *Dala Valayatının Gazeti*'nde (Dala Val. 1989:72) yayımlanmış *Bulbul men Kızıl Gul* [Bülbül ile Kızıl Gül] adlı Litvanya masalı da Kazaklara ait bir metin olarak sunulmuştur (Ergun, 1997: 622).

Folklor araştırmacısı Ş. Kerim bazı mit metinlerini yayımlar (Kerimov, 1988) ve mitolojideki dev sureti ile ilgili bir makale kaleme alır (Kerim, 2003). T. Konıratbay, Osetin mitolojisi hakkındaki makalesinde G. Dumezil'in ilim âleminde güçlenen fikirlerine başka bir şekilde yaklaşıp *Nart* destanında Türk manevi hayatının da payının olduğunu belirtir (Konıratbay, 2003:84).

Aynı şekilde M. Avezov Edebiyat ve Sanat Enstitüsü tarafından çıkarılan *Kazak Fol'klorının Tipologiyası* [Kazak Folklorunun Tipolojisi] (Kazak Folklorının, 1981), *Kazak Folklorının Tarihilığı* [Kazak Folklorunun Tarihiliği] (Kazak Folklorının, 2002) gibi kolektif eserlerde konu ile ilgili ilave kaynaklar bulunmaktadır. Özellikle, âlim Ş. İbrayev, P. Avesbayeva'nın hazırladığı *Kazaktın Miftik Engimeleri* [Kazak'ın Mitik Anlatmaları] (Kazaktın Miftik, 2002) adlı eser, derleme metinlerin bir araya getirilmesi için ilk adımlar olmuştur.

Bununla birlikte A. Margulan (Marğulan, 1985), A. Konıratbayev (1987a, 1987b), Z. Ahmetov (Ahmetov 1973), B. Vahatov (Vahatov, 1983), M. Jarmuhammedulı (2001), E. Tursınov (1973; 1976), B. Abılkasımov (1993), Ş. İbrayev (1993; 2002; 2005), B. Azibayeva (1990), T. Konıratbay (2000), K. Matıjanov (2007), Ş. Kerim (1999) gibi bilim adamları eserlerinde türlerin tipolojisi meselesini ele almıştır.

Türk bilim adamı Murat Uraz, 1967 yılında *Türk Mitolojisi* adlı bir eser kaleme almıştır (Necatigil, 2002; Konıratbayev, 2003). Bundan daha sonra Türk bilim adamı Bahaeddin Ögel'in 1981 ve 1988 yıllarında Ankara'da yayımlanan *Türk Mitolojisi* adlı iki ciltlik monografisi, soydaş halkların mitolojisinin bütüncül bir şekilde ele alınmasının önünü açan bir eser olmuştur (1993; 2006). Âlim; Hun, Eski Türk, Uygur Kağanlığı devrindeki eski manevi mirasları inceleyerek Türk, Altay, Saha, Kırgız, Türkmen vd. birçok halkta karşımıza çıkan zenginliği bir bütün olarak ele almıştır. Mesela Moğol soylu halklardan Buryatların kozmogonik mitleriyle ismi geçen toplulukların mitleri arasında karşılaştırmalar yapmıştır (Ögel, 1993). Protomoğollara ve Türklere ait olup Çin kaynaklarında karşılaşılan mitik unsurları incelemiştir (Ögel, 1993: 549). Kidan, Uygur, Altay mitlerinde

karşılaşılan Manihaizm ve Budizm unsurlarını ayıklayıp ortaya koymuştur. Özellikle köken mitlerine derin bir mana yükler. Kazak âlimi A. Marğulan, *O Harektere i İstoriçeskoy Obuslovlennosti Kazahskogo Eposa* [Kazak Destanının Tarihi Koşulsallığı ve Karakteri Üzerine] adlı makalesini de bilim alemine sunar (Ögel, 1993: 152). Fakat B. Ögel'in Kırgızların *Manas*, Sahaların *Er Sogotoh* destanları ile *Oğuz, Dede Korkut* destanlarını aynı mit türü çerçevesinde incelemesi, bugün bizim takip ettiğimiz teorik bakış açısına uygun değildir. Elbette B. Ögel çeşitli sebepler neticesinde Kazak mitolojisi hakkında tek tük dolaylı kaynakları kullanmakla sınırlı kalmıştır.

Moğollarda Buryat âlimi N.O. Şarakşinova 1975 yılında yayımlanan *Buryatskoye Narodnoye Poetiçeskoye Tvorçestvo* [Buryat Halk Şiiri Sanatı] (Şarakşinova, 1975) adlı eserinde miti açıklar. Onun, *Mifi Buryat* [Buryat Mitleri] (Şarakşinova, 1980) adlı eseri Moğol mitolojisinin araştırılmasına örnek bir yol açar. Bundan sonra Moğol âlimi Ş. Gaadamba mit türünün belirgin noktalarını inceleyip 1984 yılında ilk defa konu ile ilgili makale yazar (Gaadamba, 1984), sonraki çalışmalarında ise bu fikri geliştirir (Gaadamba, 1988). Profesör D. Tserensodnom'un bir araya getirip ön sözünü yazdığı *Mongol Mifologiyası* [Moğol Mitolojisi] (Tserensodnom, 1989) adlı hacimli çalışmada 240 metin ele alınıp yayımlanmıştır. Yazar, birkaç açıklamasında Kazak materyallerine de yer vermiştir. Mesela Bayan Ölgi bölgesinde yaşayan Kazaklardan derlenen üç örneği yayımlamıştır (Tserensodnom, 1989: 94-95, 169-170, 219). Prof. Dr. S. Dulam, *Moğol Mifologiyasının Obrazı* [Moğol Mitolojisinin Sureti] (Dulam, 1989) adlı monografisinde Türk-Moğol örneklerini incelemiştir. Bu, Moğolistan'da bu türü özel olarak ele alan etkili bir eserdir.

Kırgız âlimi K. Bayjigitov, 1985 yılında yayımlanan *Kırgız Mifteri, Ulamıştarı cana Legendaları* [Kırgız Mitleri, Anlatmaları ve Efsaneleri] adlı eserinde Kırgızların mit, efsane ve hikâyelerini Kazak, Altay ve Hakasların bazı metinleri ile karşılaştırır (Bazılhan, 1985). Azerbaycanlı bilim adamı A. Acalov'un *Azerbaycan Mifoloji Metinleri* adlı çalışmasında 593 mit metni verilmiş ve bunlar açıklanmıştır (Acalov, 1998).

Ş. Bira'nın son dönemde yazmış olduğu eserlerinde Moğol İmparatorluğu'nun siyasi-ideolojik yapısına dayanak olan değerleri Türk-Moğol psikolojisinin birliği çerçevesinde değerlendirmesi önemli bir yeniliktir (Stebleva, 1972).

Genel olarak dil bilimi sahasında Türk-Moğol halklarının manevi dünyasını karşılaştıran, bilimsel açıdan nitelikli çalışmalar vardır. Bunlar arasında özellikle Altay dilleri (Türk, Moğol, Tunguz dillerini) uzmanı, Altayist filolog Prof. Dr. Bazılhan Bukatulı'nı zikretmek gerek. Bazılhan Bukatulı, uzun yıllar Kazak ve Moğol dilleriyle doğrudan meşgul olup 65 bin kadar sözün kök, morfem kuruluşunu dikkatlice inceleyip bunun neticesinde "Kazak ve Moğol dillerinde 3500 kök sözcük var; bunun 2000'inin kökü ortak, anlamı aynıdır. Geriye kalan 1500 kökün

anlamı ile şekli bazı değişikliklerle temelleri bakımından birbirine uymaktadır. Bu iki dilin ortaya çıkışı aynıdır, bunlar akraba dillerdir." şeklinde bir neticeye ulaşmış olması, mitolojik malzemelerin dilde korunan ortak kökü bilme konusunda sağlam bir dayanak olmaktadır (Bazılhan, 1973; 1984; 1999; 2000).

B. Bazılhan "Aral Denizi'nden Mançurya'ya, Baykal Gölü'nden Çin Seddi'ne kadarki uçsuz bucaksız bölgeye VI-X. yüzyıllarda Batı, Doğu Türk Kağanlığı'nın idaresindeki Uygur, Kerey, Nayman, Tatar gibi Türk boyları; bugünkü Moğolistan'ın milattan önceki dönemlerde de sakini olan Moğol boyları ile birlikte komşu olarak yerleşmişlerdir. O dönemde Türk, Moğol göçer boyların sosyal-ekonomik hayatı ortak olmuştur. Bu benzerlik Kazak ve Moğol dillerini de içinde bulunduran Türk, Moğol dillerinde temel söz varlığının ortak oluşunu beraberinde getirmiştir." şeklindeki sözleriyle fikirlerini ifade eder (Bazılhan, 1973: 4).

Âlim V.V. Mindibekova, 2004 yılında yazdığı *Janrovaya Spetsifika Hakasskih Mifov* [Hakas Mitlerinin Tür Özellikleri] adlı tezinde Hakas mitlerini sistemli bir şekilde incelemiş, bu mitleri Buryat mitleri ile karşılaştırmıştır (Mindibekova 2004). Tanınmış bilim adamı F.G. Hisamitdinova, 2011 yılında yayımlanan *Slovar' Başkirskoy Mifologii* [Başkurt Mitolojisi Sözlüğü] adlı eserinde, Başkurt sözlü mirasını akraba halklardaki örneklerle birlikte inceler ve mitolojik bakış hakkında sağlam bilgiler verir (Hisamitdinova, 2011).

Sovyet dönemi bilim adamları İ.V. Stebleva (Stebleva 1972), S.Yu. Neklyudov (Neklyudov 1978, 1981), N. L. Jukovskaya (Jukovaskaya 1980), S. G. Klyaştornıy (Klyaştornıy 1981), N. A. Alekseyev (Alekseyev 1992)'in çalışmalarında Türk-Moğol mitolojisinin bazı meseleleri ele alınmış ve bizim konumuzla da ilgili bilgiler verilmiştir. Fakat söz konusu eserlerde Kazak mitleri dikkatli bir şekilde incelenmemiştir. Kısacası bugüne kadar Kazak ve Moğol mitolojisi karşılaştırmalı olarak özel bir çalışmanın konusu olmamıştır. Bu nedenle de bu çalışmanın yapılması gerekli görülmüştür.

Çalışmada Kazak ve Moğol mitolojisinin konumuzla ilgili malzemeleri sistemli bir şekilde bir araya getirilip ilk kez bir bütün olarak karşılaştırılmış, sınıflandırılıp incelenmiştir. İki halkın mitolojik malzemelerinin birbirinin eksiğini tamamladığı ve bu şekilde belirsizliğini yitirmiş bazı eski suretlerle kavramların yeniden kurgulanmasına olanak sağladığı da kanıtlanmıştır. Bu mesele, Türk-Moğol folklor araştırmalarında ilk defa manevi bütünlük düzleminde, geniş çerçevede, sistemli bir şekilde incelendiğinden Türkiye Türkü, Altay, Teleüt, Tuva, Hakas, Şor, Saha, Buryat, Kırgız, Nogay, Tatar, Özbek, Türkmen gibi kardeş halkların sözlü miraslarından kaynak olarak geniş bir şekilde faydalanılmıştır. Kazak ve Moğol mitolojisinin ruh-iyelik dönemde, dağınık durumda ve eski evrede olduğu ortaya koyulmuştur. Halk hazinesine girmiş, büyük dinlerden gelip yerleşmiş bazı şekiller ile içerikler de incelenmiştir. Bununla birlikte Türk-Moğol mitolojisindeki yaratıcı kahraman ile aldatıcı suretlerin ortaklığı tespit edilmiştir.

Çalışmanın malzemelerinin toplanması konusunda Türk-Moğol mitolojisi ile ilgili eski ve yeni malzemeleri derlemiş olan farklı kaynaklar mümkün olduğunca çalışmaya dahil edilmeye çalışılmıştır. Çalışmaya Kazakistan Cumhuriyeti Merkezi Kütüphanesi, M. O. Avezov Edebiyat ve Sanat Enstitüsü ve Moğolistan Millî Bilim Akademisi Dil ve Edebiyat Enstitüsünün el yazmaları raflarında yer alan eserlerin yanı sıra zikredilen kurumlar tarafından yayımlanan çok ciltli kitaplar kaynaklık etti. Yazarın halk ağzından derlediği malzemeler ile bilimsel geziler neticesinde elde edilen malzemeler de işe yaradı. Çin'in Doğu Türkistan bölgesinde ve Türkiye'de yayımlanan eserler de çalışmaya dâhil edildi.

Çalışma dört bölümden oluşmaktadır. "Birinci Bölüm"de hayvanlar ve bitkiler, coğrafi şekiller hakkındaki etiyolojik mitler; "İkinci Bölüm"de medeniyet ve sanat hakkındaki anlatmalar; "Üçüncü Bölüm"de kozmogonik mitler incelendi. Mit ile geleneğin, maddî medeniyet ile mitolojik sistemin ilişkisini ortaya koymak; millî bilimsel çalışmalarda sırasını bekleyen gerekli işlerden biridir. Bu sebeple Kazakların geleneksel çadırının kuruluşu ve anlamı hakkındaki bağımsız bir çalışmamızı içeren "Dördüncü Bölüm"e de yer verdik.

Elbette Türk-Moğol halklarında boylar ve ulusların ortaya çıkışını tasvir eden totemik-şecere mitleri ile Tenir [Tanrı], Umay, Kıdır Ata [Hıdır ata], Aldaşı gibi birçok ruh-iyeyi tasvir eden teogonik mitler, baksılar hakkındaki şaman mitleri, kıyamet hakkındaki eskatoloji mitleri de bulunmaktadır. Mitlerin söz konusu türlerini detaylı bir şekilde inceleme geleceğe bırakılmıştır. Yazar ayrıca Moğol folklorunda Eski Türkler ve Kazaklar ile ilgili olan köken mitlerinin bazı örneklerini Kazak Türkçesine tercüme edip açıklamalar yaparak zamanında yayınlamıştır (Toyşanulı, 2006:).

Mitin Görkemli Âlemi: Özü ve Bilgi Düzeyi

Günümüze kadar "Mit nedir?" sorusuna her dönemin araştırmacısı kendi bakış açısı doğrultusunda farklı cevaplar vermiştir. Bu durum doğaldır da. Folklor bilimi bakımından mit; insanın, dünyanın, dünyadaki bütün varlıkların yaratılışını ve ortaya çıkışını beyan eden halk nesrinin eski örneklerindendir.

Mitte dünyanın nasıl yaratıldığı anlatılmakta, onun biçimi ve şekli açıklanmakta, "Neden böyle?" sorusuna cevap verilmektedir. Bir varlığın yaratılışını anlatıyor deyişimiz; yaratıcı ruh ya da yaratıcı bir sırlı gücün, iyenin, özel ya da kutsal bir kahramanın hareketini tasvir etmek ve o yaratılan nesnenin sebeplerini, özelliklerini, asıl manasını açıklamak demektir. Bu nedenle mitte rol alan ilahlar ile kahramanlar, kutsal atalar olan demiurglardır. Bu mitik devir (mitik zaman); bu ilahlar ile kahramanların, özel ruhların, totem ataların hareket ettiği, ilk dönem dünyasının varlığa getirildiği dönemdir.

Öncül bilim adamlarının detaylı bir şekilde anlatmaya çalıştığı üzere *miftik vakıt* [mitik zaman], *miftik kenistik* [mitik düzlem], *mifologiyalık oylav* [mitolojik

düşünce] kavramları miti açıklamak için kilit durumdadır. Bununla birlikte bunlar mitolojiyi özgün kılan temel kategorilerdir.

Mitik zamanın gelişiminin başı, kronolojik bakış açısına göre dünya ve içerisinde yer alan nesnelerin yaratıldığı dönem olduğu için olağanüstü bir devir ve ilk seviyedir. Mitik zamanda ilahlar ve kahramanlar aktiftirler, insanoğlu ise daha pasiftir ve yavaş hareket eder. Hâlbuki daha sonraki tarihî dönemlerde ilahların hareketleri yavaşlar, insanoğlu aktif hale gelir. Mitte daima geçmiş zaman anlatılır fakat o, günümüzde şekillenmiş dünyanın anlaşılması için yol göstermektedir. Mitik zamanda insan dünyaya gelir ve bununla birlikte ilk ölüm gerçekleşir; hastalık, günah, ecel, türlü iyilikler ile türlü zalimlikler, uğursuzluklar yaratılır. Mitik zaman, ilk insanın ölümünden sonra basit düz çizgideki tarihî zamana dönüşür. Mitik zaman o sıfır noktasından başlar, bunu mevsimlerle gök cisimlerinin oluşumu izler, mevsimlik adetler kompleksi oluştuktan sonra da dönemlere ayrılmış zamana geçiş yavaş yavaş gerçekleşir. Kısaca söylersek o düz bir çizgi değildir. Daha sonraki zamanlarda, sonraki her mevsimde daire gibi tekrar edip (dönüp) duran zaman adlandırmasının ilk özgün şeklidir.

İlk insanın ölümünden sonra tarihî zaman başlar. Tarihî zaman sıradan ve ölümlü kişinin hayatı ile ölçülür. Tarihi zaman, kutsallık ile geleneksel özellikten arınmıştır. Mesela 22 Mart 2016, bir sonraki yılda yatay düzlemde 22 Mart 2017 olarak aritmetik şekilde verilmektedir. "Dünyanın yaratılışının tamamlanmasından günümüze dek sürekli tekrarlanmaktadır." şeklinde açıklanmaktadır yani bilinçte kodlanmıştır. Bunu örneklemek için bir kişinin öldüğünü varsayalım. Söz konusu durum, İslam mitolojisine göre şu şekildeki bir mitle izah edilebilir: Şeytanın aldatmalarına kanıp, yasak elmayı yiyerek günah işleyen Âdem nesli; sahip olduğu özelliklerinden sıyrılıp yeryüzünde ölümlü kula dönüşür, kendilerine abıhayat içerek sonsuza kadar yaşama hakkı verilmez ve insanoğlu, bu güzel durumdan mahrum kaldığı için Azrail gelip canını alır.Yani insan ölür, sebebi de en başta ecelin peyda olmasıdır. Bu durum bugün de tekrar edip durmaktadır demek mümkündür. Yani eski mit tekrar etmektedir. Aynı olayı Türk mitolojisi çerçevesinde şöyle açıklamak mümkündür: Tanrı ilk insanı yarattığında köpek onu düzgün koruyamamış; böylelikle şeytan, insanın üstüne tükürmüştür. Bu sebeple insan hastalığa maruz kalmıştır. Tanrı, kargaya ölümsüzlük suyunu vermiş; karga bu suyu döktüğü için içememiştir. Bundan dolayı insanoğlu ölümlü zayıf bir kula dönüşmüştür ve şimdi ölmektedir. Kısacası mitik zamanda bir sebep vasıtasıyla ortaya çıkan durum, şimdi tarihî zamanda da tekrarlanmaktadır. Mitik zamana döngüsel zaman denilmesi bu nedenledir.

Mitik zaman folklorda, olağanüstü olaylar ve muhteşemliklerin ortaya çıktığı özel bir zaman; tertip ve düzenin, kavmi devam ettirecek değerler ile örf-adetlerin şekillendiği adil bir devir olarak övülmektedir. Daha sonraları bu toplumsal-ütopik özelliğe vurgu "Ergenekon", "Ötüken", "Jeruyık", "Jideli Baysın", "Bumbın

Oron"a taşınmış ve övülmüştür. Mitik zamanın başlangıcının işaretleri Moğol, Buryat, Hakas, Altay, Tuvaların arkaik destanlarında iyi korunmuştur. Kazaklarda *bayağının bay zamanı* [eskinin bay zamanı], *koy üstinde boztorğay jumırtkalağan zaman* [koyun üstünde bozturgayın yumurtladığı zaman], *Alaş Alaş bolğanda, Alaşa han bolğanda, tanbasız tay, ensiz koy bolğanda* [Alaş Alaş olduğunda, Alaşa han olduğunda, damgasız tay, işaretsiz koyun olduğunda], *bayağı ötken zamanda, din musılman amanda* [eski, geçmiş zamanda, din, Müslüman sağ olduğunda] şeklindeki kalıntılar göz önüne gelmektedir. Orhun Abideleri'nde "Yukarıda mavi gök, aşağıda kara yer yaratıldığında, ikisinin arasında kişi oğlu yaratılmış." ifadesiyle mitik zaman tasvir edilmektedir. Moğolların arkaik destanının başlangıcında mitolojik devrin izlerini çok güzel bir şekilde tasvir eden bir gelenek vardır:

Yer yaratılırken,
Ateş yanarken kavda,
Çiçek tomurcuklanıp çiçeklenip,
İlk gün attığında.
Süt denizi su birikintisiyken,
Ulu dağ balçık iken,
… Dev ağaç kavak
Zayıf çubuk çağında,
Yeri taşıyan balina
Küçücük balık çağında.

Böylece âlemin ilk ortaya çıkışı ile başlayan mitik zaman devri, âlemin sonunun geleceği eskatolojik ahir zaman ile tamamlanmaktadır. Mitte sürekli olarak geçmiş zamandan bahsedilse de ahir zaman hakkındaki mitte gelecek tahmin edilmekte; onda yaratıcılık değil tam tersine yok oluştan, kaosun ortaya çıkışından söz edilmektedir. Ahir zamanda âlemi düzene sokan yaratıcının yenilişi ve bu düzene kasteden zalim güçlerin galibiyetinden söz edilmektedir. Fakat ahir zamandan sonra dağılan âlemin tekrar yaratılacağı, ahiret hesabı olup zalimlerin cezalandırılmasıyla da yenilenen alemin tekrar ortaya çıkacağı söylenmektedir.

Mitik mekân; dikey yönde yukarı, orta, aşağı olmak üzere üç dünyaya ayrılmaktadır. Bu üç âlemi yerin göbeğindeki Ulu Bayterek'in birleştirdiği söylenir. Türk-Moğol mitolojisinde bazen Bayterek alınıp yerine kozmos dağı (Sümber dağı, Altay dağı) yerleştirilmektedir. Kazak destanında kozmos dağı *Jer ortası Köktöbe* [Dünyanın ortası Köktöbe], *Meken izdep jigitter kel keteli, Jer ortası Köktöbe belgi eteli* [Yer arayıp yiğitler gidelim, Yerin ortası Köktöbeyi belirleyelim]; Moğol destanında ise *Bolzootın bor tolgoy* [İşaretli boz /ak tepe] şeklinde adlandırılmaktadır. Yukarı dünya ilahlar ile ruhların, orta dünya insanoğlunun, aşağı dünya türlü ölüm iyeleri ile zararlı ruhların mekânı olarak kabul ediliyordu. Mitik ilahlar ile olağanüstü kahramanlar bu üç âlemi rahatça gezebilir, buralarda rahatça hareket edebilirdi.

Örneğin, kozmos ağacı Alp Bayterek'in başı göğe ulaşmaktaydı. Onun başına üç âlemi gezebilen Simurg (alp kara kuş) yuva yapmıştı. Gövdesine masal kahramanı insan yerleşmiş, kökleri ise aşağı âleme kadar uzamıştır. Orada ise ölüm iyesi ejderha yerleşmiştir (Kaskabasov, 2008).

Kazak mitinde "Yukarı gök âleminde ülke var, onlar kemerin başına yerleşmiş; orta dünyada insanlar kemerin beline yerleşmiş, aşağı dünyadaki halk kemerin sonuna yerleşmiş." denildiğinde bu üç uzamdaki hayat sahiplerinin özellikleri ortaya koyulmaktadır. Kazakların bir başka mitinde "Gök âleminde bir alp ihtiyar var. Onun burnu dağın mağarası gibi. Ona bir çift mızraklı atlı inse rahatlıkla sığar; o yemek yediğinde kırk koyun, kırk tava ekmek yer ve kırk torba kımız içerdi. Onun koyunları çok, koyunlarının yünü de türlü türlü renktedir. Yağmur, şimşek olduğunda bu ihtiyar koyunlarını kucaklayıp sağar, işte bize parlayarak görünen *Kempirkosak* [gökkuşağı] budur!" şeklinde bir anlatı mevcuttur. Bu mitte de gök âleminde bir ülke olduğu şeklindeki eski düşünce yer almaktadır.

Mitik uzam, yatay cihette dünya ırmağı şeklindedir. Irmağın başında türlü ruhlar, ortasında insanoğlu, aşağısında ise ölüm iyeleri yerleşmiştir. Örneğin ırmağın başından peri kızının altın saçı akıp gelir ve orta âlemdeki masal kahramanı onu alıp, takip ederek sefere çıkar. Peri kızıyla evlenip olağanüstü bahadır kahramanı dünyaya getir. Bu *su ayağı – kurdım* [Su ayağı kumlu yer], *su ayağı-er Korkıt* [Su ayağı Er Korkut] kavramları, aşağı dünyanın ecelin mekânı olduğunu ima etmektedir. Bu mitolojik kahramanlar (daha sonraları olağanüstü masalın kahramanları, baksılar) mekândan mekâna, zamandan zamana engelsiz bir şekilde geçmektedir.

Genel olarak engeli yok etme, sınırları kaldırma, ölçülere sığmama, mitolojik düşüncenin temel özelliğidir. Bu şekilde gerçekleşen mekân ve zamanın kavuşmasına bilim dünyasında mitolojik kronotop adı verilir.

Bununla birlikte mitolojik mekân; yatay şekilde, kozmos ağacına güneşin doğudan düşmesine göre yönlere bölünüp dört taraf sekiz köşeye (Moğolca *dörvön zug nayman zovhis*) ayrılmaktadır.

Mitolojik Düşünce: İlk cemiyet insanının kolektif bilinç durumundaki düşünce usulü (Durkheim) düşüncenin özel bir şeklidir. İlk cemiyet insanı; nesne ile onun önemini, nesnenin adı ile onun anlamını, özel ile geneli ayıramamıştır. Bu mitolojik düşünce devri bütün insanoğlunun başından geçip tamamlandığında yani mitolojik düşünce rasyonel, matematiksel, felsefî kavramaya yol verdiğinde eski düşünce; insanın bilinçaltında ilk suret, arketip, sembol, alternatif-denkleştirme şeklinde devam etmiştir. Mitolojik düşünce bu sebeple sanatın, edebiyatın, felsefenin senkretik ocağı olmuştur.

Mitolojik düşüncenin amacı; âlemin biçimi ile yüzünü ve bütün dış görünüşünü tasvir etme, kalıplaştırma, örnek verme, uçsuz bucaksız kozmosu anlamlandırma, yaratılışın sebebini açıklamaktır. Mitolojik düşünceye göre bilinçte ortaya

çıkan dünya sistemi kutsal bir manaya sahiptir, bu eski insanın dünyasında tasvir edilen epik kozmostur. Âlemin ve insanın yaratılış tarihini anlatmak, onu açıklamaktır. Bu sebeple de mit çok düşündürücü, açıklayıcı, sebeplere bağlı, etiyolojiktir. Bütün mitin doğası etiyolojiktir. Araştırmacılar bilhassa hayvanlar ile bitkilerin ortaya çıkışını anlatan sıradan mitleri etiyolojik tür içinde değerlendirmeye almışlardır ("Tavşanın dudağı niçin yarıktır?", "Kırlangıcın kuyruğu neden çataldır?", "Bıldırcının kuyruğu niçin kısadır?", "Devenin niçin boynuzu yok, neden kuyruğu kısadır?", "Yarasa niçin gece uçar?" gibi).

Mitolojik düşünce, uçsuz bucaksız âlemi değerlendirmek için ikili karşıtlık (karı-koca çekişmesi) yapısından faydalanır. Bütün iyilik ve kötülük kavramlarının özelliğini, niteliğinin anlamını bu bilimsel araç (Levi Straus) üzerinden ayıklar, elekten geçirir, süzer. Örneğin yukarı-aşağı, insani-gayriinsani, iyilik-zulüm, tatlı-acı, helal-haram, katı-yumuşak, az-çok, uzun-kısa… Mesela, "Devenin boyuna güvenip takvim dışında kalışı" şeklindeki Türk-Moğol mitinde çöldeki en büyük hayvan deve ile en küçük mahluk sıçan çekişir (büyük-küçük). Masalda rüzgârın uçurup getirdiği deve elmasını azık eden şeklinde anlatılan saf deve, bu küçük fındık faresine yenilir (saf-bön). Mit folklor poetikası güçsüzü korur, kollar. Burada da fil gibi güçlü olan deve, bu sistem gereğince zayıf fareye yenilir. (güçlü-zayıf). Mit için hepsi anlamlıdır. Karşılaşılan olayın neticesi ay gibi açık, gün gibi gerçektir. Mitte çözülmemiş, düzene sokulmamış, anlamsız probleme hiçbir zaman yer yoktur. Günümüzdeki gerçekliğin hepsi eski zamanda kalıplaşmış, yerleşmiş, iş-hareketin son düğümü olarak verilmektedir. Mitin açıklayıcı oluşu da bundandır. Mitin eski gelenekler ve âdetlere yerleştirici, denetleyici, koruyucu hizmeti de bu sebeplerle ilişkili olarak daha sonraki döneme kadar devam edip ata babaların emanetini yeni nesle ulaştıran bir güce dönüşür. Mit paradigmatik bakış açısından yani mitolojik sistem şeklinde gelenekle birlikte sentagmada gelenekten ayrı metin şeklinde de yaşayabilir.

Karşılaşılan eski gelenek yerine getirilirken günümüz insanı mitolojik devirle yüz yüze gelir, buluşur, o anda mitolojik enerjiden güç alan imkânlara sahip olur. Demek ki örf âdet icra edilirken şimdiki tarihî zaman, mitolojik ilk sıfır zamanı, uzamdaki özel alanın üçü belirli bir durumda kesişir; uygun hâle getirilir. Bu şekilde mit tam bugün ömür sürerek "eski gerçekliğe" dönüşüp o dönemdeki uzam ve insanın günlük yaşamına karışabilir.

Örneğin ülkesini tanıma amacındaki seyyah Güney Kazakistan'daki Ukaşa Ata Kuyusu'ndan kovayla su çekip büyü yaptı desek "Evliya, kuyusunun suyunu günahsız adama buyurdu." şeklindeki inanca göre günümüzdeki adam mitolojik devirdeki Evliya Ukaşa Ata önünde sınavdan geçirilir. Geçmişten ders alıp kutsalların izlerinin kaldığı coğrafî mekânda manevî arınmaya adım atabilir. Bir kez daha söyleyelim ki herhangi bir hastayı halk hekimi tedavi ederken büyüsel söz "Benim kolum değil peygamberin kolu, benim kolum değil Bibi Betima'nın ko-

ludur." ifadesini söyleyerek büyüsel harekete başlar. Tam o anda halk hekimi ile hasta, peygamberlerin kutsal devriyle şuur noktasında buluşup halk hekimi kendi ilmine psikolojik-ruhanî yardım alabilir.

Sonuç olarak mit eski dönemdeki ilkel insanın saf soruları ve basit cevapları değildir. İnsanoğlunun akıl ve düşüncesinin kalıplaşmasına temel taş olan felsefe, sanat ve edebiyatın özel başlangıcında duran özel bir ruhanî sistem; insan ile toplumun, toplum ile tabiatın ilişkilerini düzenleyen mekânik bir sistem olarak tanımlanabilir.

Biz bu araştırmamızda mitleri şu türlere ve düzene sokup araştıracağız: *Etiyolojik Mitler* a. Hayvanlar ve bitkilerin yaratılışı hakkında mitler, b. Coğrafi nesnelerin ortaya çıkışı hakkında mitler. *Medeniyetin ortaya çıkışı hakkında mitler* a. Müzik aletleri ile sanatın ortaya çıkışı, b. Medenî nesnelerin ortaya çıkışı hakkında mitler. *Kozmogoni mitleri* a. Antropogoni mitleri, b. Âlemin yaratılışı hakkında mitler, c. Gök cisimleri ve tabiat olayları hakkında mitler. *Kiyizüy: Kurulumu, mitolojik manası*

BÖLÜM I

ETİYOLOJİK MİTLERİN TİPOLOJİSİ

BİRİNCİ BÖLÜM

ETİYOLOJİK MİTLERİN TİPOLOJİSİ

1.1. Hayvanlar ve Bitkilerin Yaratılışı Hakkında Mitler

Genel özellik: Mitolojinin deve dişi konularından sadece biri, kaostan kozmosun yaratılması (kaos-kozmos)'dır. Burada çok eski tarih, daha açık bir şekilde söylenirse özel kahramanların hareket ettiği kutsal tarih beyan edilmektedir.

Mitlerde eski dönemin yaratıcılığı anlatılıyor olmakla birlikte sadece tek bir mit türünde yani eskatoloji mitlerinde geleceğin yorumlandığı, onlarda yaratıcılık değil tam tersine yıkıcılık hakkında söz söylendiği doğrudur. Bütün mitlerde tüm alemin kaostan kozmosa dönüşmesi anlatılıyorsa da sadece eskatoloji mitlerinde kaosa geri dönüş yani kıyamet anlatılmaktadır (kozmos « kaos). Bununla birlikte mit kaostan kozmosun oluşumunu öyle sıradan bir şekilde aktarmaz, kaostan kalan kalıntılara yani kozmosu yıkabilecek güçlere karşı da mücadele yürütür.

Mitte her daim geçmiş zaman anlatılır fakat günümüzdeki hayatın açıklanmasına, bunun üzerinden gelecekte olacakları düşünmeye de imkân verir. Bu nedenle mitte, geçmiş zaman şimdiki zaman ve gelecek zaman kesişir (Strauss, 1983: 186). Bu tür aşırı açıklayıcıdır çünkü o eski zamanlarda (mitik devirde) ataların kurduğu düzen ve tertibi, ahenk ve örnekleri koruyucu; biraz da yerleştiricidir. Onun metinleri bu değerleri doğrulamakta, kuvvetlendirmekte, kurallaştırmakta, inandırmakta, bu amaçla açıklamaktadır. Demek ki mitin etiyolojik oluşu bundan kaynaklanmaktadır.

Doğrusunu söylemek gerekirse mitoloji metninin temel amacı bütün âlemin kusursuz yüzünün yaratılması, sembolleştirilmesi, betimlenmesidir. Bunda ilkel görünüş ayrı bir manaya sahiptir. Gündelik hayatta gözümüzün gördüğü bütün hayatın gelişmesinin, ilk doğumun örneği özel mitik zamanda yaratılmış; peyda olmuş denilerek övülmekte ve günümüzün sıradan hayatı bu ilk özel örneğin tekrar edilmesi, taklit edilmesi şeklinde açıklanmaktadır. Bu kutsal suretler ile semboller

kavmin gelişmesinin ve hayat sürmesinin aynası, garantisi, kilididir. Temelden alırsak mitoloji, bu uçsuz bucaksız hizmetinin sonunda bir kavim mensubunun yani insanın ortama uyum sağlamasına, doğa güçlerine uyum göstermesine açık bir şekilde yön gösterecek âlemin geleneksel şemasını sağlamlaştırıp bunun sonucunda uçsuz bucaksız kozmosa evrensel sınıflandırma yapılmasını sağlar.

Elbette âlemin nitelik olarak kuruluşunu bir sözle söyleyecek olursak mana ve mazmununu belirlemek için mitolojik idrak iki parçalı sistemini yaratıp ona dayanır, ona güvenir. Bu; iyilik ve kötülük adlandırmasını tam olarak ayıracak, bölecek, belirleyecek değişmez bir elek ve süzektir. Mitolojik idrak bu mantıksal araç aracılığıyla uçsuz bucaksız kozmosa değer vermektedir. Kısacası, ikili çekişmenin yardımıyla âlemin özellikleri (mekân, zaman, sosyal, nicelik, nitelik vd.) tamamıyla betimlenmektedir.

Uluslararası mitolojide kapsayıcı konu-tema da tarihî-tipolojik bakışa uygun bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Mitin doğasını tanımak için konuları karşılaştırmanın değil, onun merkezinde yatan zıt kavramları denkleştirip yapısal-semiyotik inceleme yapmanın değerli olduğu bilim dünyasında anlaşılmıştır (Şahnoviç, 1971; Stebleva, 1971; Tarner, 1983; Bayburin, 1983; Levi-Strauss 1983; Jukovskaya, 1983; Eliade, 1996; Neklyudov; Apinyan, 2005).

Yabanî hayvanların-kuşların ortaya çıkışı: Folklor araştırmalarında çok açıklayıcı olarak betimlenen etiyolojik mitlerin bir grubuna hayvan ve kuşların ortaya çıkışı hakkındaki anlatmalar girer. Bu mitlerde hayvan-kuşların ilk yaratılışları ile onların bazı uzuvlarının özellikleri açıklanmaktadır.

S.A. Kaskabasov şöyle der: "Burada dikkat çekici bir durum var: Sadece hayvanlar hakkındaki mitler etiyolojik değil, temel olarak ele alındığında mitin bütün örnekleri etiyolojiktir yani bir sebebi ortaya koymaktadır. Yalnız hayvanlar hakkındaki mitler çok açıklayıcıdır. Burada 'Neden?' sorusu sorulup mitin konusu da buna cevap verecek şekilde kurgulanmaktadır. Örneğin, 'Kırlangıcın kuyruğu neden çatal?', 'Bıldırcının kuyruğu neden kısa?', 'Tavşanın dudağı neden yarık?' gibi. Doğrusu bu mitler kendilerine özel niteliklerini bir zamanlar kaybetmiştir ve bu nedenle artık bunların çoğu masal olarak kabul edilmektedir. Tabii ki bunların bize ulaşan türünün masal olması mümkün fakat konunun temeline bakacak olursak onların başlangıçta mit olduğu açık bir şekilde sezilmektedir. Sonraki zamanlarda kutsal özelliği kaybolduktan sonra onlar iki hayvanın ya da böceğin çekişmesi hakkında komik bir anlatıya sonunda da masala dönüşmüş." (Kaskabasov 1984: 78-79)

Kazak ve Moğollarda hayvanların yaratılışı hakkındaki konuları mazmunları ve tarihî-evresel özelliklerine göre iki gruba ayırmak mümkündür:

1. Bir hayvanın yaratılışı ile onun uzuvlarının, ömrünün özelliklerini açıklayan mitler.
2. İnsanların, kargışı veya başka sebeplerle hayvana dönüşmesi (dönüşme konusuna göre).

Hayvanların yaratılışı ve onun organlarının özellikleri hakkındaki konular mitolojik bilincin en eski dönemini içeren eserlerdir. Çünkü bu konularda ruh ve tabiat birlikte; çok ile az, ölü ile diri, tek ve toplu birbirinden ayrı değil birbirine benzer şekildedir. Farklı iki hayvanın birlikte karışık bir şekilde hayat sürdüğü anlatılmaktadır. Meselenin böyle oluşu mitolojik bilincin en eski işaretleri ve yeni yavrunun özelliği olarak bilim dünyasında ortaya koyulmuştur.

Kadim zamanda ortaya çıkan bu konular Türk-Moğol halklarında bir kanaldan başlayıp günümüze kadar temelde sahip olduğu ortak kalıpta ulaşmıştır.

İlk gruba giren ve herhangi bir hayvanın ilk kez yaratılışı ile onun organlarının, ömrünün özelliklerini açıklayan mitlerle başka türlerdeki mitler karşılaştırıldığında iki halkta da benzer sonuçlara ulaşılır. Onların dikkate değer bir farkı yoktur. Düşüncelerimizi delillendirmek için metinler inceleyelim: "At nasıl insan bineğine dönüşmüş?" (KHE1, 1988: 171-172). Öncelikle Moğol metnini verelim:

"At henüz insan için bineğe dönüşmediği vahşi döneminde kırda yayılıp geziyormuş. Sonra bir gün geyikler atın otlağını ezip otlarını yemişler. At sinirlenip onları kovmakla başa çıkamamış. Sonra 'Öcümü nasıl alırım?' diye insana akıl sormuş. İnsan "Benim taktığım gemi çekmeye dayanabilecek sabrın varsa öcünü ben alayım." der. Sonunda at bunu kabul edip başına dizgin, üstüne eyer takımı koydurup insanın bineğine dönüşmüş. İnsan ise o günden beri geyiği avlarmış (Tserensodnom, 1989: 85-86).

Moğollarda ata, otlağını geri alabilmesi için bir şart koşulur ve ustanın eseri olan gemden bahsedilir. Kazaklarda ise insan kendisinin yaya olduğunu ata anlatır. Metinde başka bir farklılık yoktur. Mitte insanın avcılık, sonra da hayvancılık mesleğini öğrendiği zamanın işlendiği görülmektedir. İnsan avcılık döneminde ilk önce geyiği avlamış, attan da binek olarak faydalanmıştır. Daha sonraki zamanlarda geyik ormandaki avcı halkların payına kalır, at göçerler medeniyetinin temel direğine dönüşür. Elbette bu gerçeklik mitin güzellik anlayışına uygun bir şekilde işlenmektedir. Burada ikili karşıtlık kuralına uygun olarak aşağıdaki zıtlıklar birbirine karşı koymaktadır: geyik-at, av-hayvan, orman-kır, tabiat-insan, avcılık-hayvancılık. Temelden alırsak mitte çiftçiliğin yeni objesi ortaya çıkmakta bir de atın insan tarafından ehlîleştirilmesi zamanı betimlenmektedir. Mit, geyiğin av şeklinde ormanda kalıp atın ise ehil hayvana dönüşmesinin sebebini açıklamaktadır. Kazak varyantı şu şekilde sona ermektedir: "At insanın söylediğine inandı. Böylece o günden beri at insanın hizmetindedir. İşi bittikten sonra insan serbest bırakırsa dağ arasındaki meraya varıp yatar, yuvarlanır, gezermiş. Geyik insanla dost olan atın gölgesine girmeyip orman arasında, dağ içinde yerleşip uzaklarda gezermiş."

Bu konu hakkında V. Ya. Propp "Biz, ekonominin yeni şeklinin ona karşılık gelen düşünce şeklini hemen kurmadığını görüyoruz. Yeni şeklin eski düşünceyle ihtilafa düştüğü bir dönem vardır. Ekonominin yeni şekli yeni suretleri getirmek-

tedir." der. (Propp 1986: 169-170). Bununla birlikte geyik ile atı deveyle denk tutan metinler de vardır. Bu "Deve su içerken neden arkasına bakar?" adlı metindir. Bu metin Moğollarda "Neden devenin boynuzu yok, kuyruğu kısa?" şeklinde adlandırılmaktadır (Bennigsen 1912: 19-20; 45: 86-87). Bu örnek iki halkta da aynı şekilde bulunmaktadır. Kazak nüshası şu şekildedir:

"Geçmişte devenin on iki kolu, güzel boynuzu, canlı uzun bir kuyruğu varmış. Bir gün su içmek için nehre gelip güzel vücudunu seyredip sevinirken geyik "Deve dostum bana bir günlüğüne boynuzunu ver, ben süslenip toya varayım." demiş. Deve boynuzunu geyiğe vermiş. O zaman geyikle karşılaşan at da gelip deveden pek güzel kuyruğunu istemiş. Deve, onun da kalbini kırmayıp isteğini kabul etmiş. Fakat o günden beri epeyce zaman geçmiş, devenin boynuzunu ve kuyruğunu hiç kimse getirip vermemiş. Deve geyiğe uğrayıp boynuzunu istese geyik "Senin kuyruğun uzayıp yere değdiğinde veririm." deyip alay etmiş. Geyiğin boynuzunun her yıl düşmesi başkasının oluşundandır. Devenin su içerken ardına bakması acaba kuyruğumu, boynuzumu birileri verir mi diye ümitlenmesindendir. Atın deveyi gördüğünde bırrr etmesi, "Kuyruğunun davasını güdüyor mu?" diye düşünüp korkmasındandır.

Bu konuda hayvanların karakterleri, hareketleri, alışkanlıkları, organlarının özelliği birbiriyle sıkı ilişki içerisinde açıklanmaktadır. Elbette mitik bilincin "tek ve geneli", "bütün ile parçayı" daima birlikte, kendi ihtiyaçlarına cevap verecek şekle soktuğu fark edilmektedir. Daha açık bir şekilde ifade edersek geyik, deve ve atın ilk yaratıldıkları dönemde üçünün başka organlarının birbirine geçişi eski düşünceye özgü bir durumdur. Genellikle burada saf ve çirkin deve karşısına güzel ve dikkatli geyik ile güzel ve akıllı at koyulmaktadır. Devenin vücudunun dengesiz oluşu "Deveyi görünce at neden titriyor?" adındaki başka bir anlatının da merkezine oturmaktadır. Kazak metni şu şekildedir:

"Eskiden at güneşe bakıp şöyle dermiş:

- Ey, bütün canlılara hayat veren gönlü yüce güneş, halk bana hayvanların arasındaki en güzellerden biri diyor. Böyle olduğunu ben de hissediyorum. Yine de bazı uzuvlarım daha güzel olabilirdi diye düşünüyorum.

- Öyleyse nerenin düzeltilmesini düşünüyorsun? diye sorar güneş gülümseyerek.

- Eğer, der at, baldırlarım bundan daha uzun ve ince olsa ben gerçekten önüne kimseyi geçirmeyen iyi bir at olurdum. Boynum kuğunun boynu gibi uzun olsa bu durum bana daha da bir güzellik verirdi. Göğsüm biraz yassılaşsa, şimdikinden daha dikkate değer olurdum. Bunun dışında üstüne insanı oturtup yürütebilmek için sırtımda sonsuza kadar kalacak eğer olsa yakışırdı…

Güneş keyifle "Tamam dediğin gibi olsun, biraz bekle." der.

Bunu söyledikten sonra güneş yere deveyi indirir. Vücudu devasa büyüklükte, fark edilir bir şekle sahip hayvanı gören at hem korktuğundan hem de tiksindiğinden titreyiverir.

- "İşte senin söylediğin gibi uzun ve ince ayak, kuğudan daha uzun boyun, yassı gövde, eyeri de hazır. Nasıl, sen de böyle mi olmak istiyorsun?" diye sorar güneş.

- Hayır hayır…, dedi dili dolanıp.

Güneş, ata " Öyleyse yoluna yürü, sana sende olan da yeter. Herkes kendi özelliklerine saygı göstermeli." der.

Bundan beri yeryüzünde deve de yaşamaya başlamış. At ise deveyi her gördüğünde vücudu bırr edip titrermiş (KHE 1988: 172).

Konunun kendisine Ukrayna'da da rastlanmaktadır (Barag vd, 1979: 216).

Bu mitin Moğol varyantında Tanrı ile Erlik iddialaşmaktadır. Tanrı atı yaratırken onu geçmek amacıyla Erlik deveyi yaratır. Sonunda deve, şekli itibariyle ölçüsüz bir hayvan olur. (Tserensodnom, 1989: 86). Bu metin, Türk-Moğol mitolojisinde karşılaşılan iki kahramanın yani yaratıcı kahraman Tanrı ile onun rakibi aldatıcı kahraman Erlik'in mücadelesini açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Kazaklarda güneşin yaratıcı kahraman görevini üstlenmiş olması da eski bilincin habercisidir. S.A. Kaskabasov ruh-iyelik mitolojinin sorunlarına ayırdığı araştırmasında Afrika'nın eski kabilelerinin eski anlatmalarını inceleyip güneş suretinin dünya görüşündeki evrensel aşaması hakkında şunları söyler: "Bu mitte insanları günahları için hayvana dönüştüren güç güneştir. O; yaratıcı kahraman, dünyayı yaratan ve yöneten olarak değerlendirilmektedir. Bu kahraman daha sonraki dönemlerin mitolojisinde güneşin kendisi değil onun sahibi, daha sonra da Tanrı'sı olarak değişir." (Kaskabasov, 2002: 312). Durum böyle ise Kazakların söz konusu mitindeki güneş sureti, onun yerine getirdiği görev dikkate alındığında en eski bilinç aşamasından haber vermektedir. İşte başlangıçta Tanrı ile aynı işi yaparak ona yoldaş olan ancak daha sonra Tanrı'nın karşısında bir rakibe dönüşen, en sonunda da kovulup yer altı dünyasının sahibi olan Moğollardaki aldatıcı kahraman Erlik de Türk-Moğol manevi dünyasındaki eski surettir. Genel olarak Türk-Moğol mitolojisi deveyi öteki dünyadan bir varlık gibi daha kesin ifadeyle söylemek gerekirse baksı, evliya gibi cinlerle şeytanlarla ilişkili olarak tasvir etmektedir. Meseleye Şamanizm'de devenin (buğra) önemli bir sembolik görev üstlenmiş olması da ihtimal dâhilinde tutulup bakmak gerekir. Örneğin, Buryatlarda "Deve büyük bir baksı kadındır. O, Tanrı Burhan'ı korkutmak isteyip bir gün göğsünü kesip arkasına bağlayıp gelir. Tanrı buna sinirlenip onu bu şekliyle deveye dönüştürmüş." şeklinde bir anlatı mevcuttur (Hangalov, 1960: 25-26). Kısacası Buryat anlatısında Budizm düşüncesi "beddua edilmiş" diyerek devenin vücuduna kusur isnat etmiştir.

Türk-Moğol halklarında karşılaşılan "Deve neden takvimde yer almamıştır?" konulu metinde saf deve fareyle karşı karşıya getirilmektedir. Bozkırda karşılaşı-

lan en büyük hayvan olan deve ile en küçük hayvan olan fare burada çekişmektedir (Tserensodnom, 1989: 88, 35-36, 59-60). Fakat büyük hayvan deveyi Kazak ve Moğollarda on iki hayvanlı takvim dışında bırakmayan efsane de vardır. Buna göre takvimde yer alan hayvanlar toplanıp devenin organlarını paylaşmışlar. Gerçekten de devenin kulağı fareninki, toynağı sığırınki, gövdesi parsınki, dudağı tavşanınki, boynu yılanınki, yele ve boyun altı tüyleri atın yelesi, yünü koyununki, kalçası maymununki, tepesi tavuğunki, bacakları köpeğinki, kuyruğu domuzunki gibi değil mi! (İskakov, 1980: 283-284). Bu durum Kazak bilmecelerinde şu şekilde yer almaktadır: "Şiirin uzunu var kısası var, sözün de söyleyecek ustası var. Gözümün karası sen bilmesen de ben söyleyeyim, devede on iki yılın taslağı var. Cevabı ise kulağı fare, toynağı sığır, dizi pars, dudağı tavşan, diz çöküşü ejder, gözü yılan, tepesi at, dişi koyun, yünü maymun, boynu tavuk, ayak tabanı köpek, kuyruğu domuz." (Janpeyisov, 2005: 8).

Moğol varyantında devenin on iki hayvana denk düşen organlarının özellikleri şu şekildedir:

1. Pars ayaklı. 2. Koyun dudaklı. 3. Ejderha boyunlu. 4. Yılan gözlü. 5. At başlı. 6. Koyun karakterli. 7. Maymun hörgüçlü. 8. Tavuk perçemli. 9. İt dişli. 10. Domuz kuyruklu. 11. Fare kulaklı. 12. Sığır karınlı (Potanin, 1893: 342; 45: 88; Sampildendev, 1984: 44-45).

Bu metinde de parça ile bütünü ve yalnız ile geneli eklemleme, bağlama kısacası mitin poetik şartları ortaya çıkmaktadır. Bununla takvime giren on iki hayvan, büyük deveden organ almıştır. Bu on ikisi birleştirildiğinde de deve oluşmaktadır. Burada "Söz konusu halk bilgeliğine bakıldığında deve takvim dışında kalmamaktadır. Deve için yukarıda bahsedilen on iki farklı canlının derlemesi yani on iki hayvanlı takvimin yıllarının sembolik sentezi demek mümkündür. Deve yavrusunun boyunda on iki ay taşınıyor olması da bu sayıyla benzer bir kanuniliktir." diye yazar E. Janpeyisov (Janpeyisov, 2005: 8). *Müşel* yani on iki hayvanlı takvim adlandırmasının özü de bu on iki ile ilişkili *müşe – jıl* [müşe-yıl] şeklindeki bileşik kelimeden türemiş olabilir. Kazaklarda eski zamanlarda, sevinildiğinde *Ak tüyenin karını jarıldı.* [Ak devenin karnı yarıldı.] diyerek devenin karnını yarıp kurban verme geleneği vardır (Velihanov 1961: 477). Dünya halklarının çok tanrılı mitolojisinde alp kahramanlar kurban verilip parçalandığı zaman uçsuz bucaksız kozmosun oluştuğu şeklinde tipolojik bir anlatı vardır (Meletinskiy, 1976: 202-204). Bu şekilde Türk-Moğollarda devenin parçalara ayrılmasından yani bütünün parçalara bölünmesinden on iki hayvanlı takvim oluşmuştur şeklinde bir ima, sırlı bir kinaye görülmektedir.

Kazaklar ve Moğollarda sık rastlanılan "Devenin cinsel organı neden geriye doğrudur?", "Sığırın böbreği neden pürüzlüdür?" şeklindeki mitler de en başta "genel ile özel"in bölünmesinden ortaya çıkmıştır. Moğollardaki metin şu şekildedir:

"Eskiden Tanrı hayvanlara cinsel organlarını paylaştırmış. Uzun kulaklı eşek hepsinden önce haberi duyup erken varmış ve en uzun cinsel organı almış. Deve ise kibirlenip "Tanrı benim boyumun uzunluğunu onsuz da biliyor. Bana en büyük organı bırakır." diyerek geç gitmiş. Böylece herkes kendi organını götürmüş, bir tek kır eşeğe layık kısa bir tanesi kalmış. Deve bunu görünce "Böyle bir organı alıp maskara olmaktansa bırakayım deyip öfkelenmiş, geri dönerken Tanrı 'İster al, ister alma.' deyip ardından fırlatmış. Organ deveye ters bakar şekilde yapışıp kalmış. Devenin organının ters olmasının sebebi bu imiş." (Tserensodnom, 1989: 95; 21: 77).

Bu mitte "eşek-deve", "alçakgönüllü-kibirli", "uzun-kısa", "düz-ters" kavramları karşılaştırılıp eşek ile devenin organlarının özelliği tasvir edilmektedir. Şimdi "Sığırın böbreği" konusunun Moğollardaki örneğini verelim:

"Eskiden Tanrı hayvanlara böbrek dağıtmış. O zaman tembel sığır yavaş hareket edip geç gelmiş. Böbrek de bitmiş. Önce gelenler iyilerini alıp gittikleri için Tanrı onlardan kalan kırıntıları karıştırıp sığıra vermiş. Bundan dolayı sığırın böbreği pürüzlü, kırıntılı, karakteri de değişken olmuş." (Tserensodnom, 1989: 88).

Kazak varyantı da aynen bu şekildedir (Mınjanulı, 1996: 132).

Aslında Kazaklarda sığırın böbreğini yemek yasaktır. Çünkü halk "Onda helal olmayan domuzun da böbreğinden ekleme vardır." demektedir. İşte eski dönemde totem hayvanın etinden yemek yasaklanmıştır (Propp, 1986: 155). Demek ki sığırın böbreğine belirli bir derecede kutsal kabul edilen totem hayvanın (geyik, kurt, ayı vd.) organlarının parçası da karıştırıldığı için onu yemek en başta sert bir şekilde yasaklanmış olmalı.

Tavşan hakkındaki mitte de hayvanların birbirinden, tabiattan hiç ayrılmadığı kısacası âlemin yaratıldığı dönemi görmekteyiz. Bu konu sadece Kazaklarda bulunmaktadır:

"Yeryüzündeki bütün hayvanların yaratılışı tamamlandıktan sonra tavşan yaratılmış. Bu sebeple on iki organını kendisinden önce yaratılan hayvanlardan istemiş. Tavşan dudağını deveden, kulağını eşekten, kuyruğunu keçiden, ayağını itten, diğerlerini de başkalarından almış. Hayvanların hepsine borçlu kalmış tavşan. Bunlar alacakları ister mi diyerek üzülüp kendi gölgesinden de korkar gizlenir kaçarmış. Hiçbir zaman hayvanlar yürek ile karaciğerlerini vermek istemedikleri için o, yüreğini sudan karaciğerini taştan almış. Korkak adamlara "tavşan yürek", "su yürek" denilmesinin sebebi budur. Tavşan yavruladıktan sonra başka hayvanlar gibi yavrusunu beslemez. Üç gün sonra ilişkiyi keselim deyip bırakır gider. Tavşanın yavrusuna acımaması karaciğerinin taştan yaratılmasından dolayıdır. Genellikle akrabasına merhamet etmeyen insanlara "taş karaciğer" denilmesi bundan dolayıdır (Mınjanulı, 1996: 131-132).

Saf deve kendisinin güzel organlarını başkalarına paylaştırıp vermiş; geç doğan tavşan ise tam tersine başkalarının gerekli organlarını almış, su ile taştan da parça almış. Bilmecede bu durum şu şekilde tasvir edilmektedir:

1 Eşek kulaklı, deve dudaklı,
İt bacaklı, geyik kuyruklu.

2. Atı karnına kıstırıp,
Deveyi dudağına kıstırıp,
Eşeği kulağına kıstırıp
Kurdu at yapıp binip,

Haydi denildiğinde yürüyüveren (BS6, 2002: 76-77).

Tavşanın bu şeklinden kaynaklı değişik yapıda bir hayvan oluşu ile ilişkili farklı türde açıklamalar yaygındır. Tatarlar, onun isminin söylenilmesini yasaklamakta, onu "uzun kulak, kır tekesi, çal teke, pırıyk, kırtıy, miran" şeklinde adlandırmaktadırlar. Onlarda "tavşan" hakkında "Çal tekede boynuz yok." şeklinde bir atasözü de vardır (Mehmutov, 2001: 28). Kazak, Moğol ve Tuvalılarda baksı tavşanın ilkbaharda eriyen kara nefes vermesi, üfürmesi konusu ortaktır (Vahatov 1983: 110; Pürev 2002: 241; Monguş, 2002: 189).

Bir başka mit grubunda hayvanların hayatı ile onların beslenme özelliklerine ilişkin etiyolojik açıklamalar yapılmakta, hayvanlar insan ile bir tutulmaktadır. Arkaik mitler genellikle toplayıcılık döneminden haber vermektedir. Örneğin; insanın niçin etobur, hayvanın niçin otobur olduğunu yani iki tür arasındaki bu farklılığın sebebini ortaya koyan mit vardır: "Geçmiş zamanda insanlar da hayvanlar gibi ot yiyorlarmış. Zamanla insanoğlunun aklı yetkinleşip hileyi öğrendikten sonra hayvanları yakalamış, onlara ait meraları sahiplenmişler. Çok ot toplayıp stok yapar hâle gelmişler. Zorluğu görüp acele eden hayvanlar yaratıcıya ricalarını bildirdiklerinde Tanrı "Artık siz otobur olun insanlar da sizleri yiyenler olsun." diye hüküm vermiş. O zaman ilk önce koyun kabul etmiş, yaratanın elini koklamış. Keçi karşı gelmiş, bağırmış. O günden beri koyun kesilirken sessizce yatar, keçi kesildiğinde ise bağırır. Kazakların koyunun başına saygı göstermeleri ve onu pişirdikten sonra evvela burnu kesip yiyerek büyüsel bir hareket gerçekleştirmeleri, Tanrı'nın elini koklamasından ötürü kutsal olmasıyla ilgilidir. O zaman kurt "İnsan et yiyecekse ben ne yiyeceğim?" demiş. Tanrı ona "Sen kuş kirazı ye!" demiş. Kurt, "Kuş kirazı mı yiyeyim boyun mu yiyeyim?" diye tekrar edip yanılmış, oradan sıvışmış. Kurdun, kalabalık koyun sürüsüne saldırdığında onları boynundan tutup yemesi buradan kaynaklanıyormuş."[1]. İşte bu mitte insanların otçul olduğu dönemin izleri vardır. Toplayıcılık ile hayvancılığın değişiminin sebepleri bu şekilde açıklanmıştır. İnsanların stok yapmaya başlamasının mülkiyetin şekillenmesine etki ettiği açıktır. Bu olayın izi de yukarıdaki mitte vardır. Aynı şekilde Kazaklarda "eskiden insanlar da hayvanlar da ot yemiş." ifadesiyle başlayan mitler de vardır (KF 1972: 53).

Bu mitin Kazaklar arasında bir varyantı daha bulunmaktadır. "Yaratıcı dünyayı ilk yarattığında insanı da hayvanı da otobur yaratmıştır. Daha sonra insan ot

1 Bu bilgi 20.04.2003 yılında 1939 yılı doğumlu O. Bitewbayqızı'ndan derlenmiştir (A.T.).

yedikçe kanaat etmemiş, meranın çoğunu zapt edip hayvanları meradan sürmüş. Aç kalan hayvanlar toplanıp yaratıcı Tanrı'ya isteklerini iletmeye karar vermişler, koyun ile keçiyi de aracı göndermişler. Koyun ile keçi Tanrı'ya "Yeryüzündeki otun hepsini insan sahiplenip bizi otlatmıyor." şeklindeki şikâyetlerini bildirmişler. Hayvanların bu isteğini yerinde gören Tanrı aracılara "Öyle ise insanoğlu bundan sonra ot yemesin, otları sizler yiyin. Fakat insanlar da sizleri yiyecek etsinler." demiş. Bu karara koyun razı olmuş, keçi razı olmayıp dönmüş. O zaman hayvanların en kurnazı inekmiş. O sabahleyin herkes uykudayken otlağa gider, burada yayılıp karnını doyururmuş. İnsanlar otlağa gittiğinde öğle oldu deyip, dönüp yatarmış. İnek otlaktan geldiğinde aracılar da dönmüşler. Tanrı'nın emrini işittiğinde sevinen inek, tekrar otlağa gidip karanlık çökene kadar amaçsız bir şekilde yayılır; geceye kadar ağırlığını kaldıramayacak hâle geldikten sonra zorla dönermiş. Tan atana kadar karnı şişip inleyerek azap çekermiş. İnsanın dışlamasından dolayı karnı doymayan deve dolaşmış, çorak yerlerde yetişen sert otları arayıp yayılayım diyerek uzaklara gitmiş ve Tanrı'nın emrini yarım yamalak duymuş. Emre razı olmayan ve koyunun saflığına kızan keçi kesilirken bağırarak razı olmadığını gösterirmiş (KAE 2002: 18). Bu konunun sadece kurtla ilgili anlatılan varyantları Moğollarda bulunmaktadır. Böylece bu konudaki Kazak mitinin epeyce derli toplu hâle gelerek olgunlaştığı ortaya çıkmaktadır. Moğollarda kurdun yemeği hakkında tek bir anlatı ile karşılaşılmaktadır. Varyant şu şekildedir: "Eskiden Tanrı insanlar ile hayvanlara yemek paylaştırırken kurdu unutmuş. Sonra, "Sana ayrılmış bir yemek yok, yüz koyundan birini alıp ye." demiş. Kurt çıkıp giderken yanlış anlayıp "Yüzünü öldürüp birini bırak mı dedi?!" diyerek gözden kaybolmuş. Sonra o, koyunlara saldırdığında yemese de bütün sürüyü boğup yaralayıp bırakırmış (Tserensodnom, 1989: 95).

Kurdun yanılması durumu Kazaklarda *Moyıl je dedi me, moyın je dedi me?* [Kuşkirazı mı ye dedi, boyun mu ye dedi?] ya da *Jeti kün elden, bir kün jerden dedi me?* [Yedi gün elden yedi gün yerden dedi mi?] şekillerinde bulunmaktadır.

Kısacası bu metinlerde hayvan ile insanın beslenme tarzı ele alınmakta, toplayıcılık döneminin sona erip hayvancılık evresinin başladığı dönem aktarılmaktadır. Bununla birlikte insanın yine tabiattan ayrılıp sosyal hayatın bir parçasına dönüşmesi betimlenmektedir. "Ot-et", "mal-adam", "mal-kurt" kavramları karşı karşıya getirilip önceleri tabiatın kuytu köşelerinde kalmış malın, insan sahipliğine geçişi meşrulaştırılmaktadır.

Uysal koyunun kutsal kabul edilişinin, "diline diken batmayan" hemen ikna olan devenin meraya girmeden tenha yerlerde otlamasının, bağırtkan keçinin saygı görmeyen bir hayvana dönüşümünün, ineğin insana yakınlığının, kurdun acımasız oluşunun sebebi bu hayvanların karakterine ve tabiatına uygun olarak açıklanmış; bunlar hakkında kavme bir istikamet tayin edilmiştir. Genel olarak Kazaklar keçinin başka dünyanın temsilcileriyle sıkı ilişkide olduğunu düşünmüş ve onu be-

ğenmemişlerdir. Mesela albastı ile şeytan, keçi kılığında meleyerek gezmektedir ya da bu tür yaratıklar genellikle keçi ayaklıdırlar (Kaskabasov 1984: 105-106). Kazaklar, G.N. Potanin'e "Keçi şeytanın malıdır, koyun cennetten çıkmıştır. Keçi mezara çıkar." demişler (Potanin, 1881: 96). Bir sonraki metin şu şekildedir: "Bütün koyunların babası Şopan Ata. O keçinin ise babası yokmuş. Bir gün koyun güden çobana sahibi 'Eğer doğacak olan yavru, Şopan Ata'ya benzemez ise senin olur.' demiş. Şopan Ata daima kuzuları doğururmuş. O zaman çoban onun karnına sopayı sokmuş. Şopan Ata hamile kalmış, kuyruk yağı olmayan ancak kuyruk sokumu olan keçi doğurmuş. Sahibi keçiyi kendi malı kabul etmeyip çobana vermiş." (Potanin, 1881: 152-153; KF 1972: 56; HTKE 1979: 41).

Bu metinde Şopan Ata yaratıcı, kahraman çoban ise trikster (aldatıcı) kahraman işlevini yerine getirmektedir. Elbette eski dünya görüşünde sopa, kozmos ağacının işlevini yerine getirdiği için dünyanın yaratılışı hakkındaki Türk-Moğol mitlerindeki aldatıcı kahraman şeytanın Tanrı ile iddialaşıp dünyayı yaratacağı sihirli bir araca dönüşecektir. Burada da çoban sihirli sopayı kullanmaktadır ve onun sonucunda koyuna benzemeyen, seke seke yürüyen, kuyruğu sivri keçi "yasaya aykırı" şekilde doğmuştur. Demek ki Kazakların algısında keçi birçok sebebe bağlı olarak değerli görülmemektedir. Bu algı Moğollarda bulunmamaktadır. Ancak Buryat baksısı davulunu keçi derisinden yapmaktadır (Pürev, 2002: 245). Moğol baksısı, kargış söylerken kara keçi kesip onun kan damlayan ciğer ve yüreğini kara ongunun önüne koyar (Pürev, 2002: 313).

Kuşlar hakkındaki Kazak ve Moğol metinleri de genelde olduğu gibi ortak özellikler taşımaktadır. Mesela bazı kahramanlarda önemli özellikler bulunmaktadır. Kazaklardaki "Süleyman padişah ile baykuş" hakkında anlatılan efsanenin Moğollardaki varyantı şu şekildedir:

"Geçmişte kuş padişahı Simurg'dur. Onun karısı Üki [Puhu kuşu] 'Bütün kuşların toplanması gerekli.' der. Buyruğu yerine getirip toplanan bütün kuşlar, gagaları delinmiş şekilde sıralandıktan sonra şımarık kadın, bütün kanatlıların yumuşak tüyleri üzerine oturur. Burada sadece baykuş toplantıya geç gelir. Han neden geciktiğini sorar: Baykuş;

'Dünyayı gezip hızlı hızlı üç yıl uçtum, süzülerek yetmiş yıl uçtum. Orada üç büyük eğlence gördüm.' der. Simurg 'O nasıl bir eğlence?' der. Baykuş 'Gün az, gece çok denileni gördüm. Çünkü bulutlu günleri geceye ekledim. Kadın mı çok erkek mi çok bunu da bildim. Kadın çokmuş. Çünkü kadının sözünü dinleyenleri kadınların sırasına ekledim.' der. Sözün manasını anlayan Simurg kuşları serbest bırakır ve şımarık puhu kuşuna 'İkimiz gece buluşalım.' der kandırarak. O günden beri puhu kuşu geceleri uğuldayıp çağırır, kocasını arar." (Potanin, 1919: 52; 45: 133).

Kazaklarda buradaki Simurg'un işini Süleyman padişah, baykuşun işlevini kukumav yerine getirmektedir (Dala Val. 1989: 116-117). Buryatlarda puhunun,

kuş padişahının kızı olduğu bir örnek bulunmaktadır (Hangalov, 1960: 29).

Bazı Kazak anlatmalarında kukumav, cadı padişahını söz ustalığıyla yenip tövbe ettirir (KHE 1988: 265-267). Süleyman suretinin Kazak anlatmalarına sağlam bir şekilde yerleşmesi, aşağı yukarı İslam kültürünün gelişinden sonradır. Zira bu kahramanın adı Moğollarda hiç geçmemektedir. Anlatı uluslararasıdır (AA 981 I), kuş kemiğinden saray yapmak konusu ile birçok halk arasında yayılmıştır (Sravnitel'nıy… 1979: 252).

Moğolların bu konudaki bazı anlatmalarında kukumav kuşunun işlevini zaman zaman *Jarkanat* [yarasa] yerine getirmektedir (Tserensodnom, 1989: 116-117). Kazaklardaki bir anlatmada yarasa, Süleyman'a akıl veren bir bilgedir. Eskiden peygamber Tak Süleyman padişahken bir gün dertlenip havada uçup yoruldum diyerek dinlenmek ister. Bundan sonra güneş gelir o da istekte bulunur. Dünyayı çok gezip dinlenmek istiyorum, der. Bunun sonunda ırmak da böyle istekte bulunur.

Süleyman, en yakın kişileri ile fikir alışverişinde bulunurken kukumav şöyle söyler: "Eğer rüzgârı durdurursanız hava bozulur dünyada hiçbir canlı mahluk yaşayamaz." der. "Eğer suyu durdurursanız o akmayınca kokar, içilemez. Eğer güneşi durdurursanız insan hangi zamanda olduğunu bilemez. Sabah mı akşam mı bilemez, namaz vaktini de bilemezdi. Ay durdurulursa orucunu bilemez." der. Süleyman bunları duyup hepsinin isteğini kabul eder. Sonra hepsi yarasaya sinirlenip rüzgâr "Onu yakalayıp öldüreyim." demiş. Güneş "Bana görünürsen sıcaklığımla yakar öldürürüm." demiş. Irmak "Su vermeyip kurutup öldürürüm." demiş. Bundan sonra yarasa Süleyman padişaha varıp yardım istemiş. Süleyman dua etmiş, sonra yarasanın bir kanadında su, bir kanadında süt olmuş. Hem suya hem de yiyeceğe ihtiyacı kalmamış. Süleyman, onun yaşayacağı yerleri yar altına rüzgârın değmeyeceği yere yapmıştı; güneş ve ay da engel olmuyordu ve su da oraya ulaşamıyordu (Dala Val. 1989: 44-45).

Kazaklar ve Moğollarda akıllı yarasa, kozmosun düzenlenmesine müdahil olan yaratıcı kahramanla uyumlu hareket eden aktif bir kuştur. Altaylıların bir anlatmasında ise Dyarganat adlı kişi, anlatmada Tanrı ile çekişip onu söz ustalığı ile yendiği için incinen Tanrı onu kuşa çevirir (Şatinova, 1979: 99). İkinci anlatmada o, Tanrı'nın çocuğunu tedavi etmek için aşağı dünyanın sahibi Erlik'e canını vermemesinden dolayı sürülen kam (baksı)'dır (Ergun, 1997: 716).

Moğollarda kukumav kuşunun işlevini gören baykuş övülmektedir. Kazaklarda tam tersine akraba puhu ile kukumava ihanet eden bir hain, kukumavı Süleyman padişahın cellatına teslim eden biri olarak karşımıza çıkar (KHE 1988: 264-265).

Kazak ve Moğollarda ortak olan bu anlatmalarda kukumav, yarasa, baykuş, puhu gibi akraba kuşların başkalarına benzemeyen vücutları, karakterleri, yaşadıkları yer ve hayat tarzlarına açıklamalar getirilmektedir. Bunların yarı kuş yarı

insan özellikleri vardır. İşte bu durum bu anlatmaların arkaik mitoloji ile aynı kökten olduğunu göstermektedir.

Bununla birlikte Kazak ve Moğollarda "Kırlangıç ile David" (Tserensodnom, 1989: 124; 21: 45-46], "Kırlangıcın Kuyruğu Neden Çatal?", (Tserensodnom, 1989: 124-127; 21: 37-39), "Tavuk Neden Sabah Öter?" (Tserensodnom, 1989: 120) ya da "Kırlangıç ile Papağan" (Kazaktın Miftik, 2002: 46-47; KHE,1988: 245-247) gibi anlatmalar genel olarak ortaktır. Not düşülmesi gereken bir konu vardır: "Bıldırcının Kuyruğu Neden Kısa?" ya da "Bıldırcın ve Tilki" (Tserensodnom, 1989: 112-113; 45: 114-115; 21: 35-37) adlı metinler iki halkta da ortak olmakla birlikte bunlara eski dönemlerde mitik kökten uzaklaşıp hayvan masallarına dönüşmüş anlatmalar olarak bakmak da mümkündür. Fakat Kazaklarda karşılaşılan bir anlatmada bıldırcın, kuşların yoluna engel olan dağı delip onların serbestçe uçması için yol açmak suretiyle yaratıcı kahramana uygun bir işlev üstlenmektedir:

"Geçmişte alt tarafta bir büyük dağ varmış. O dağdan öte yana hiçbir kuş uçamıyormuş. Pek çok avcı, hızlı kuşlar bunu gerçekleştirmek istemişse de güçleri yetmemiş. Kartalın cesareti geliyor ama geçmeyi başaramıyormuş. En sonunda "Şimdi kim kaldı?" denildiğinde bıldırcın dışında hepsi harap olmuştu. Bıldırcının meşhur olanını çağırılmış.

Tevekkül deyip bıldırcın uçmaya başlamış. Yükselmiş ancak dağı o da aşamamış. Sonra öfkelenen bıldırcın fırlayıp dağa göğsü ile vurmuş. O zaman dağın diğer tarafına geçmiş. İşte o günden beri bıldırcın konarken ayakları üstüne değil göğsü üstüne konuyormuş. Kuyruğu ise neden kısa dersek biraz önce bahsedildiği üzere kuyruğu dağ arasında kopmuştu. … Yoksa eskiden bıldırcının kuyruğu sülünün kuyruğu gibi uzun olmalıymış. Böylece yüksek dağdan aşamayan kuşlar bıldırcının açtığı delikten geçerlermiş." (KHE, 1988: 63).

Bu anlatma Moğollarda yoktur. Kazaklar ve Moğollarda ortak bir şekilde bıldırcın, hilekâr tilkiyi kandırıp onun ağzından kurtulmuşsa da kuyruğunu tilkinin ısırmasından kurtulamamıştır. Bu nedenle de kısa kuyruklu kalan bıldırcın hayvan masalının kahramanıdır. Buradaki bıldırcın ise kuşlar için yol açıp dağı delen kısacası tabiatı düzenleyen yaratıcı kahramana benzemektedir.

İki halkta da paralel olarak karşılaşılan "Aladoğan ile Delice doğan" hakkındaki bir anlatma da ilginçtir. Moğollardaki aladoğan hakkındaki anlatma şu şekildedir:

"Eskiden özel bir güce sahip olarak yaratılmış aladoğan, insanın başına doğru hızla gelip ona vuruyormuş. Beynini alıp azık ediyor, yiyormuş. Bir gün Tanrı ile karşılaşmış ve Tanrı kendisine:

-Sen neyle besleniyorsun? diye sormuş.

-Ben insanın başını delip beyni ile besleniyorum, demiş aladoğan.

Tanrı ‘Öyle ise sen yeteneğini bana göster bakalım.’ diyerek insanın kafatasını aladoğanın yanına bırakmış. Aladoğan göğe doğru uçup geri dönerken kafatasının yerine ak yuvarlak taşı koymuş. Gökyüzünden hızla gelip taşa vuran aladoğanın gagası un ufak olmuş, aklı başından gitmiş. Aladoğanın aklı başına geldikten sonra Tanrı ‘Şimdi senin insanın başını oyup beynini yiyeceğin zaman bitti. Kuru kafatasını almayıp canlı adamın başını oyayım diye ümitlenme.’ diyerek aladoğanın güç kuvvetini geri vermiş.” (Bennigsen, 1912: 22; 45: 128-129).

Kazaklardaki “Delice doğan niçin çizgili olmuş?” sorusuna cevap veren varyant şu şekildedir: Bu varyanta göre “Eskiden delice doğanın göğe yükselip inişe geçerek yaptığı vuruş, demiri kıracak kadar güçlü olurmuş. Bir gün insana “Değirmen taşını kıracağım.” deyip söz vermiş. İnsan “Kıramazsın.” deyip inatlaşmış. Delice doğan uçup gelmiş, bir taşı kırmış fakat insan onun yerine sağlamını koymuş. İki defa böyle olmuş. Üçüncü defasında vurduğunda bu taşı da un ufak etmiş ancak bununla birlikte kemikleri de kırılmış. Yüreği, kimseyle dövüşemeyi kaldıramayacak hale gelmiş, eski gücünü de kaybetmiş. Onun ayağının şahin cinsinden farklı olması da bundan dolayıdır. Yaşadığı bu duruma pişman olan delice doğan ağlaya ağlaya, gözyaşıyla gözünün etrafında çizgiler bırakmış[2].

Moğol varyantında alacadoğan insanın doğrudan kendisine, Kazak varyantında delice doğan insanın yarattığı nesneye yani değirmen taşının karşısına koyulmaktadır. Neticede her iki varyantta da yırtıcı kuşun bilinçli insana yenilmesi karşımıza çıkmaktadır.

Özetleyecek olursak Kazak ve Moğollardaki hayvanlar hakkındaki mitik anlatmalarda hayvanların ortaya çıkışı, onların bazı uzuvlarının özellikleri, hayatlarını sürdürme şekilleri temel olarak ortaya koyulmaktadır. Bu anlatmalar genelde “Neden böyle olmuş?” sorusuna cevap verip çok eski zamanlarda yaratılmış olan hayvanların ilk atalarının anlamını açıklamaktadır. Kısacası günümüzde hayat süren hayvanların eski dönem hayatı, o dönemin mitik gerçekliği düzeninde öne çıkarılmakta ve etiyolojik anlatma kutsal dönemde düzenlenen kozmosun ideal biçimini doğrulayacak şahide, araca dönüşmektedir. Bunların hepsi ilkel insanın bilincinde doğup tasvir edilen etik kozmosun görünümü hakkındaki sistemli açıklamalar dizisinin bir parçasıdır.

Özetleyecek olursak, bu anlatmaların anlamı, onların dış kabuğu ne kadar sıradanmış gibi görünse de çocuğun yetişkin sorusuna verdiği bir cevap değildir; tam tersine insanın soyunu özel ilk ata, ilahlarla ilişkilendirip insanların manevî taleplerini belirli bir derecede yerine getirmektedir (Meletinskiy, 1976: 173).

Bir iki gruba ayırdığımız mitlerde hayvanlar değişme sonucu ortaya çıkmaktadır. Çünkü mitolojik bilincin ikinci basamağında insan ile tabiatın arasındaki eşitlik kanununun bozulması sonucu insan, kendisini çevreleyen dünyadan farklı

2 Kaynak kişi Almatı Oblastı, Enbekşi Kazak bölgesi, Sögeti köyü sakini 02.05.1957 doğumlu avcı M. İsabekov. Metin 14.03.2007 yılında A. Toyşanulı ve B. Kiynayat tarafından derlenmiştir.

olduğunu sezmekte ve ona karşı koyması yoluyla etrafını tanımaktadır. Bu kavram temelinde yeni mitler doğmaktadır. Birinci grupta ele alınan konular insan ile tabiatın eşitliği, onda hayvanların yeni türlerinin ortaya çıkışının meşruluğu olarak görülmektedir. Hayvanların Tanrı, zaman zaman yaratıcı kahramanlar, seyrek de olsa aldatıcı kahramanlar (trikster) tarafından yaratılması karşımıza çıkmaktadır. Hayvanların bazı özel organlarını başkalarından isteyerek (aldatarak) aldıkları da anlatılmaktadır. Fakat bunun bütünü kanuni, böyle olması gerekmiş gibi anlaşılmaktadır. Çünkü dünyanın ilk yaratıldığı, henüz düzenin olmadığı dönemde (mitik devir) herkesin kendi payına düşeni çabucak alırken Tanrı'nın da buna karşı gelmeyip bu isteği makul gördüğü şeklinde bir düşünce de bu mitlerde ima edilmektedir. İnsan ile tabiatın birbirinde uzaklaşması bilinçte de önemli değişiklikler ortaya çıkarmış artık başka değerler yerleşmeye başlamıştır. Hayvanların ortaya çıkışı başka yönüyle açıklanmaktadır. Neticede biyolojik hayat sahipleri mitte "değişme içeriğinden" ortaya çıkmakta ve bunun temelinde de etik sebebin yattığı tasvir edilmektedir.

Bu konuda S. Kaskabasov "Mit mutlak bir şekilde sebep-sonuç ilişkisine dayanır. Herhangi bir değişikliğin (örneğin kırlangıcın kuyruğunun değişimi) sebebi vardır. Mitlerdeki değişim üç türlü sebebe bağlı olarak ortaya çıkmaktadır. Birincisi insan çok yorulduğu için uyur kalır, bu arada taşa ya da hayvana dönüşür. Bu gibi mitler Afrika ve Avustralya'nın yerli kabilelerinin folklorunda sık görülmektedir. Kazaklar arasında da bunun gibi mitleri görmek mümkün. Yukarıda verilen *Uyıktağan Batır* [Uyuyan Bahadır] bu tür bir mite bir örnektir. İkinci sebep insanın suçlu oluşudur. Buradaki değişim ceza olarak kabul edilmektedir. Örneğin *Sıntas* [Günah], *Kelinşektav* [Gelindağı] adlı mitlerde kızlar, babasının karşısında suçlu oldukları için taşa dönüşmektedir. Daha sonraki devirlerde insanın suçluluğu günahkârlıkla yer değiştirmektedir. Örneğin dağ sıçanına dönüşen Karınbay [cimri] hakkındaki mitte insanın Tanrı karşısında günahlı olduğu için hayvana dönüştürüldüğü anlatılmaktadır. Değişimin üçüncü sebebi büyük bir tehlikeden kurtulma yoludur. İnsan büyük bir tehlikeyle karşılaşır. Bundan kurtulmak için taşa, yıldıza ya da başka bir şeye dönüşür. Kaskabasov "Buna benzer bir mit Kazaklarda Kazığurt Dağı'ndaki 'Kırk Kız' adını alan taşlarla ilgili olarak anlatılmaktadır." diye yazar (Kaskabasov 1984: 73).

Türk-Moğol mitlerinin karşılaştırmalı olarak incelenmesinde bu üç değişimin de yer aldığını ortaya koyduk. Örneğin, Kazaklarda yengesi, ablası veya teyzesinden baskı gördüğü için gece at arayan, bulamayınca "at jok" deyip gezerken guguk kuşuna dönüşen kız hakkında bir mit vardır. (KF, 1972: 51). Bu mitin Türkmenlerde *Eki at jok* [İki at yok] (Ergun, 1997: 500-507, 716), Karakalpaklarda *At jok kus* [At yok kuş] (Ergun ,1997: 716, 763) şeklinde varyantları ile karşılaşılmaktadır. Bu varyantlarda sahibinden korktuğu için gece at arayan ancak bulamayan kız, (Türkmende zenginin at bakıcısı) boş boş dolaşıp yorulduktan sonra kuşa dönüşmektedir. Bize göre bu, değişimin en eski şeklidir. Çünkü burada kargışın

ya da Tanrı'nın etkisi yoktur. Arayan kişi yorulduktan sonra kendiliğinden kuşa dönüşmektedir. Buryatlarda zinaya düşmüş aylak kadını Tanrı guguk kuşuna dönüştürmektedir. Bu nedenle onun yuvası yoktur, soyunu bırakıp gider (Hangalov, 1960: 28). Kırgız ve Tatarlarda söz dinlemeyen çocukları su getirmeye gönderen kadın (Ergun, 1997: 598, 659), Altaylarda merhametsiz gelin, suyunu vermeyen kız guguk kuşuna dönüşür; bu sebeple de onun yuvası yoktur ve yavrusuna acımamaktadır, derler (Verbitskiy, 1893: 138).

Hakaslarda guguk kuşunun eskiden insan olduğu hakkında iki anlatma vardır. İlk anlatmada "Annesi oğluna kızıp oğlan da üzülüp şanıraktan uçup çıkarken yaşlı kadın bir çizmesini çekip almış. O günden beri guguk kuşunun iki ayağı birbirinden farklıymış." Diğer anlatma ise şu şekildedir: "Ölen kardeşi için ağıtlar yakıp ağlayan kız için ana babası *Kuday alğır* [Tanrı alsın] dediğinde o, guguk kuşuna dönüşüp şanıraktan uçuvermiş. Kaçtığı esnada annesi bir çizmesini aldığı için kuşun iki ayağı birbirinden farklıymış. Bu anlatma ile Litvanya'da da karşılaşılmaktadır (Mindibekova, 2004:80-81).

Buryatlarda Tanrı, günahkâr kadını kuşa dönüştürmektedir; bu da cezanın sonucudur. Kırgız ve Tatarlarda kuşa dönüşme çaresizliktendir. Kadının kuşa dönüşmesini Tanrı istemektedir. Kısacası büyüsel sözün tesiri de ilave bir görev üstlenmiştir. Altaylılar ile Hakaslarda kızın kuşa dönüşmesi sitem yani bir bakıma etik sebep sonucu ortaya çıkmaktadır.

Sahalarda üst dünya ülkesine gönderilen kız yolda düğün geleneklerine göre sofrada bulunması gereken kaymağı kaybeder. Bu sorumsuzluğa kızan gök âleminin kibirli sahipleri nişanlı kızı kaymağa benzeyen martıya dönüştürür. O günden beri "hayaah-hayaah" diyerek kaymağını arayıp uçar (PLMS, 1995: 193).

Gökteki Ulu Toyon'un sürüsündeki kulunu çalıp yiyen günahlı at bakıcısını öfkeli ruh-iyeleri kişneyerek uçan kuşa dönüştürür. (Ergis 1974: 150).

Saka mitlerindeki kahramanların dış görünüşü, üst dünyaya ait ruh-iyeleri ile ilişkilerinde hata yaptıkları için değiştirilir. İslam dinini kabul eden Türk halklarında insanı dönüştürebilen güç temelde Allah'tır.

Türk halkında şöyle bir mit vardır: "Birisinin güzel bir kızı varmış. Onu ana babası yabancı birisine nişanlamış. Kız gelecekteki kocasının kim olduğunu da nasıl birisi olduğunu da bilmiyormuş. Bir gün bir kara kadın genç kıza gelip 'Ana baban seni kel bir fakire verdi.' demiş. Korkan kız kollarını bağrına basıp 'Allah'ım beni kuş et!' diye iki defa söylemiş. Kuşa dönüp pırr diye uçup gitmiş." (Ergun, 1997: 370). Elbette burada da kız çaresiz halde kalmış, çaresizlikten kuşa dönmüş. Onu kuşa dönüştüren güç ise Allah'tır. Ancak burada da genelde olduğu üzere sözün büyüsü meseleyi çözen bir manaya sahiptir. Bu mitlerin hepsinde insanın temelde korkudan kuşa dönüşümüne işaret edilmektedir.

Kazaklarda kukumavın eskiden insan oluşu daha sonra kargış neticesinde kuşa dönüşmesi hakkında da anlatma var. Türkistan, Janakorgan, Sırderya'nın

alt bölgesinde yaşayan kandaşlarımız zaman zaman ona *bayğız* [kukumav] değil Muratalı demektedirler. Niçin Muratalı? Geçmişte Karatav'ın çukurluğunda Jideli Baysın bölgesindeki Konıratlar arasında zengin biri varmış. Çocuk istiyormuş. Döktüğü gözyaşlarından sonra olan oğluna Muratalı adını vermiş. O, çok şımarık bir şekilde büyümüş. Şımarıklıkla deliliğin arası çok yakınmış. Büyüdükçe büyüğe büyük, küçüğe küçük demeden sorumsuzca söz söyleyen biri olmuş. Yas yerinde kahkahalarla gülmüş, düğünü eğlenceyi kavgasız dağıtmamış. Böyle edip bir seferinde Umay anaya söz söylemiş. "Umay der, Umay kim desem, çok kadının birisiymiş." dermiş bir keresinde. Bunu işiten halk yere bakıp utançlarından yerin dibine geçmiş. Bu şekilde Umay ananın kargışı neticesinde Muratalı bir gece yumruk kadar bir kuşa dönüşüp, çalılığa sinip kaybolmuş. Geceleri çığrışıp ağlaması geçmişte yaptığından duyduğu pişmanlığın bir göstergesiymiş. Obadakiler damın başında duran küçük kuşu her gördüklerinde "İşte bu Umay ananın kargış ettiği kuş ya da baykuş [biçare], kukumav oldu." diye acırlarmış. Bunu duyan Muratalı "Benimle dalga geçen benim gibi olsun.", "Kukumav dersen iki yanağın kirli paslı olsun." diye kargış edermiş. O, "Muratalı es selamünaleyküm." desen mutlu olup "Muradına er." diye dilekte bulunur bağırırmış, dans edermiş." (Ravşanov, 2007: 110).

Genel olarak Türk-Moğol mitlerinde akrabalarından (üvey anne, sert gelin) baskı görüp kuşa dönüşen kahramanlar vardır. Türklerde iki yetim çocuk, oğlak arayıp bulamayınca "Kır oğlak yok." diye öten kuşa dönmüş (Ergun, 1997: 374). Moğollarda işten yorulup acıkan çocuk sert mizaçlı yengesine "Teyze sütün dibini ver." demiş. Gece bozkıra kovulmuş, sonunda da kuşa dönüşmüş. Bunun sonucunda "Teyze sütün dibini ver." sözlerini söyler gibi ötüp dolaşan kuş da vardır (Sampildendev, 1999: 30-31). Bazı kuşlara ait cıvıltıların belli ölçüde insanın sözlerine benzer olmasından dolayı bu cıvıltıların insan konuşuyormuş gibi düşünülmesi, elbette bu anlatmaların ortaya çıkışına sebep olmuştur.

Diğer gruba dahil olan mitlerde insanlar günahkâr oldukları için kargışa uğrarlar ve kuşa dönüşürler. Kazaklarda ağaçkakan hakkında şöyle bir mit bulunmaktadır: "Musa peygamberin bir kölesi vardır. Onun eli uzundur, her şeyi çalar ve bunun sahibi tarafından fark edilmediğini düşünür. Bu hareketlerine son vermeyince peygamber kurum çalıp onun üzerini kirleterek onu ağaçkakana dönüştür. Onun et ve ot yemesini yasaklayıp ağaç yiyen kuşa dönüştürür. Ağaçkakan, o günden beri 'Yemeğim yok, hiçbir şey yok' deyip ağacı gagalayıp gezermiş." (KF, 1972:51).

Bu anlatmanın Buryatlardaki varyantı şu şekildedir: "Eskiden ağaçkakan insanmış. O çok zengin fakat çok cimriymiş. Bir gün balta sapı takarken yoksul biri ondan yiyecek bir şeyler istemiş. Zengin adam ona ağacın yongasını, sonra da baltanın sapını vermiş. İşin aslı o yoksul adam kılığında gezen Tanrı'nın bizzat kendisiymiş. Sonra Tanrı, 'Ben sana zenginliği garip kişilere yardım et diye

vermiştim. Sen şimdi ağacı delip öyle beslen.' demiş. O günden beri o adam kuşa dönüşerek ağaçtan ağaca konup, tıkırdayarak geziyormuş." (Hangalov, 1960: 30).

Moğol varyantında yoksul kişiye ağacın yongasını veren art niyetli zengin, ağaçkakana; onun cimri karısı da hayvan gübresini emen solucana dönüşür (Tserensodnom, 1989: 121).

Genel olarak Kazakların birçok mitinde insanı kuşa çeviren peygamber ya da evliyanın kargışı, Buryat ve Moğollarda ise başka bir kılığa girmiş olan Tanrı'nın kendisidir. Çünkü çok Tanrılı Budizm'in düşüncesine göre ilahlar çeşitli kılıklara bürünmekte, farklı şekillere girmektedir.

Bizim incelediğimiz anlatmalarda ağaçkakan günahkârdır. Demek ki o, mitolojik bilincin yakın zamanlarda gelişen safhasıdır.

Etiyolojik mitlerde değişim belirli benzerlikler üzerine kurulmaktadır. Bu; genel olarak hayvanların dış görünüş benzerliği, hareketi, yürüyüşü, huyu, hayat tarzı ile ilişkili olmaktadır (Meletinskiy, 1976: 194; 11: 75). Mesela ağaçkakan başka bir şey yemeden sürekli ağaç kakmaktadır. Bu nedenle cimri ile eşleştirilmektedir. Bu gibi mitlerde çoğunlukla kargışın çözümleyici bir güce sahip olması anlam taşımaktadır. Bundan sonra "Benzerlik, benzerliği yaratır." şeklindeki büyüsel düşünce de önemli bir işlevi üstlenmektedir. Mesela art niyetli zengin, karnı acıkan yoksula ağacın yongasını sunar; koruyucu ruh vurur ve olanların tam tersine kendisi ağaç yiyen kuşa dönüşür.

Kazaklardaki *karınbay* [cimri] hakkındaki anlatmanın varyantları Moğollar ve Buryatlarda da bulunmaktadır. Anlatma şu şekildedir: "Tanrı yoksul insan kılığına girip Duut ve Dönön adlı iki zenginin ülkesine varır. Bu ikisi malının sayısını bilmezmiş. Yılkısını, Dönön Vadisi adlı yere toplar vadi dolunca tam diye hesaplarmış. Tanrı Dönön'ün evine gelip yiyecek bir şeyler sormuş. Zengin adam ağaç yontarken ona 'Biz ağacın yongasını yiyoruz. Bundan başka yiyecek yok.' diyerek tabağa yonga koyup ikram etmiş. Sinirlenen Tanrı bunların malını ellerinden almış. Dönön'ün yılkısını yabani ata, Duutın'ın devesini Gobi Çölü'nde gezen yabani deveye dönüştürmüş (Tserensodnom, 1989: 90; Sampildendev, 1984: 224-225; Hangalov, 1960: 327-328). İşte Kazaklarda ve Kırgızlarda cimriliği ile Tanrı'nın öfkesine maruz kalan *Karınbay*'ı yer, yutar ve malı da yabani hayvana dönüşür (KF 1972: 49; 15: 512-514; KOEÇ 1973: 82-83). Bazı varyantlarda Karınbay'ın evine onu sınamak için yoksul kılığında gelen misafirin Cebrail ya da Hızır olduğu söylenir. (KS 1962: 23-24; Kurmangazı 2002: 157-158). Karınbay'ı yerin yutması konusunun Kuran'da var olduğu bilimsel olarak kanıtlanmıştır (Kaskabasov, 1972: 34). Kuran'ın 28. suresinin 80. ayetinde Karun hakkında "Sonuçta onu da evini de yere yutturduk." İfadesi bulunmaktadır (Kuran 394-395). Kısacası vahşi hayvanların (kahverengi hayvanlar: yabani at, deve, geyik, dağ koyunu, dağ keçisi vd.) ortaya çıkış sebebi Kazak ve Moğol mitlerinde zengin adamın malının yabani hayvana dönüşmesi olarak açıklanmaktadır. Yabani hayvana dönüşen sa-

yısız malın sahibi Moğollarda Dönenbay, Kazaklarda Karınbay, onları dönüştüren güç Tanrı'dır. Dönüşümün başlıca sebebi de merhametsiz zenginin cimrilik ederek işlediği günah olarak görülmektedir.

Kazaklarda ve Moğollarda avcıların hayvana dönüşmesi ile ilgili anlatmalar vardır. Mesela Kazaklarda Tanrı; uçan kuşun, koşan hayvanın canını bağışlamayıp dünyadaki bütün hayvanları yok etmek niyetinde olan avcı Jayık'a "Yeryüzünde doğru düzgün yaşamadın; şimdi yer altında ömür sür, köklerle beslen! diyerek ağır bir ceza vermiş (KF 1972: 48). Attığı ok yere düşmeyen Donduğul ve Duvaysokır adlı cani avcılara öfkelenen Tanrı onların birisini dağ sıçanına, diğerini de kunduza dönüştürmüş derler (KF 1972: 48).

İşte bu örneklerde tabiat ile insanın arasındaki dengeyi bozan avcıların, mit türünde cezalandırıldıkları görülmektedir. Gerçekte mitin amacı soy-kabilede kalıplaşmış kutsal kuralları bozmaktan sakındırmaktır. Buna karşı gelenleri ağır cezaların beklediğini göstermektir (Yeremina, 1978: 11-12).

Moğollardaki meşhur keskin nişancı avcı (surmergen) da dağ sıçanına dönüşür. Fakat bu olay Kazaklardaki ile karşılaştırıldığında başka bir şekilde gelişmektedir. Buradaki farklılık; kabilesinin derdi için ant içmiş olan avcının, bu andını yerine getiremediği için parmağını kesip kendi isteğiyle dağ sıçanına dönüşmesidir.

Moğol, Altay, Tuva halklarında karşılaşılan, attığı ok yere düşmeyen bu keskin nişancı avcının adı Erhiy Mergen'dir. O, gökyüzünde yanan üç güneşi (bazen yedi güneşi) vurmak için ant içen kozmosun yıkıcı avcısıdır. Gökyüzündeki üç güneşi vurmak için iddialaşıp "Eğer okum hedefi bulmazsa temiz su içmeyeyim, artık kök yiyeyim, sıkıntılı bir inde hayat sürecek hayvana döneyim!" diyerek söz verir. Mergen iki güneşi vurup üçüncü güneşi hedef aldığında kırlangıç engel olur ve oku ona isabet ettiği için kuşun kuyruğu çatal olur. Gökyüzünde sağlam kalan son güneş yükselip, dağı aşarak batar gider. Eskiden güneş gökyüzünde parlayıp çok sıcaklık verirmiş. O zamandan beri güneş artık batar hale gelmiş. Andını yerine getiremeyen üzgün avcı başparmağını kesip atarak ine girer ve "temiz su içmeyen, kök yiyen" dağ sıçanına dönüşür. Bu sebeple dağ sıçanına bakacak olursak insana benzer şekildedir fakat onun parmağı dört tanedir (Potanin, 1919: 17; Gaadamba, 1990: 229-233).

Buradaki avcı dünyanın birçok milletinde karşılaşılan, gökteki fazla güneşi vurup âlemi düzene sokan eski bir yaratıcı kahramandır. Kazaklarda acımasız avcı Jayık ve Donduğul'u, Duvay ile Kögelday'ı Tanrı cezalandırıp görünüşlerini değiştirmiştir. Moğollarda tam tersine güreşçi usta avcı, kendi isteğiyle dağ sıçanına dönüşmektedir. Fakat bu arkaik mitolojide karşılaşılan, kendi isteğiyle gerçekleştirilecek amacı değiştirmek değil kargışa uğramaktır yani toparlayacak olursak sözün büyüsünün egemenliğidir. Kazaklarda ise kendi isteğiyle hayvana dönüşme yoktur. Bunun sebebi dönüştürme işini sadece Tanrı'nın gerçekleştirebilecek ol-

masıdır. Bunun özünde de önemli bir özellik vardır. Bu özellik, öncelikle Tanrı inancının sonra da tek tanrıcı dinin sözlü mirasımızdaki ışıltılarıdır.

Kısacası Kazaklar ve Moğolların hayvanların ortaya çıkışını açıklayan mitlerinde eski bilincin iki aşamasının olduğu ortaya koyulmaktadır. İlk evrede tabiat ile ruh denktir ve birliktedir. Burada hayvanların ilk örneği, ilk kez özel mitik dönemde yaratılmaktadır. Onlar birbirlerinden bazı organları isteyip alırlar, bu şekilde bu davranışların tamamı tabii şekilde görünmektedir. Çünkü dünyanın kaostan henüz düzene geçtiği dönemdir. Hayvanları yaratanlar; Tanrı, zaman zaman yaratıcı kahraman, seyrek de olsa aldatıcı kahramandır. İkinci evre, insan ile tabiatın arasındaki denklik kanununun bozulduğu dönemdir. Burada âlem bir zamanlar yaratılmış, bir başka ifadeyle mitik zamana nokta koyulmuştur. Fakat bu evrede de bazı hayvanlar ortaya çıkmaktadır. Onun baş sebebi etik olarak açıklanmaktadır. Çünkü insanın bilinci gelişip kavmin ruhi ve sosyal kuralları şekillendiği için insan kendisini tabiata karşı koyar. Artık hayvanlar temelde önce kutsal sonra günahkâr olduğu için kargış neticesinde peyda olmuştur, şeklinde tasvir edilmektedir. Kısacası bu evrede hayvanların dönüşme vasıtasıyla bir başka deyişle insanın, insanlığına leke sürdürerek insani özelliklerini kaybettiği dönemde çehresinin değişmesi yoluyla peyda olduğu şeklinde bir açıklama ortaya çıkmaktadır. Mitik zaman bakış açısından değerlendirildiğinde bu evrede âlem bir zamanlar yaratılmış ve bu süreç tamamlanmıştır. Ay-güneş de insan-hayvan da dağ-taş da kısacası gerekli olan her şey var. Fakat bu gibi açık evrede birileri (cezalandırıcı, şekil değiştirici) ya da cezalanan (şekli değişen) tarafından insanlığa leke düşürülmekte ve neticede olay yeni bir boyuta geçip kargış-cezaya varmaktadır. Bunun neticesinde hayvanların yeni bir türü (bazı zamanlarda bitkinin cinsi) dünyaya gelmektedir. İşte bu gibi anlatmalar dünya halklarının hepsinde de bulunmaktadır. Biz Türk-Moğol malzemesi temelinde bazı özellikler üzerinde durduk.

Bitkilerin tür-görünüşü hakkında: Etiyolojik mitlerin bir başka geniş alanı bitkilerin yaratılışı hakkındaki mitlerdir. Bu mitlerde bozkırımızda yetişen bazı ağaç ve çiçeklerin ortaya çıkışı, dış görünüşü, türü, yetiştiği yerin durumu açıklanmaktadır. İleride söyleyeceğimiz üzere çorak bozkırda hayvancılıkla meşgul olan göçer kavimde bu gibi mitlerin çok fazla olmadığını görmekteyiz.

Dünya mitolojisinde ağaç ve ota dönüşen kahramanlar var. Örneğin Defne, Smirna, Kiparis ismindekiler ağaca; Adonis, Nergis, Giatsint ismindekiler çiçeğe dönüşür. Bunlar kargışa uğrayıp ya da sürgüne maruz kalıp öldükten sonra bitkiye dönüşür. Örneğin Smirna, babasının kargışı neticesinde ağaca dönüşür. Hayvan avlayıp gezerken yaban domuzunun saldırısına uğrayıp yaralanan Adonis'in kızıl kanından kızıl gül, onun âşığı Afrodit'in gözyaşından düşün çiçeği ortaya çıkmaktadır. Defne, kendisine âşık olan ilah Apollon'un çok arzulayıp kovalaması neticesinde defne ağacına dönüşür. Bunlarda tarım toplumlarına has mevsimlik ölüp-dirilme sembolünün ima edildiğini araştırmacılar yazmaktadır.

A.N. Veselovskiy bitkiye dönüşmenin üç aşamadan oluştuğunu yazar. İlk aşamada tabiat ile insanın denkliği vardır. İnsan bir hayvan ve bitkiden doğar. Bunun totemik düşüncenin bir görünüşü olduğunu bilim adamları ispat etmiştir. İkinci aşamada insanın kendisi bitkiye dönüşür. Bazen insanın doğrudan kendisi değil kanı ya da bazı uzuvları bitkiye dönüşür. Üçüncü aşamada ise ölenlerin mezarında çiçek ya da ağaç yetişir. Bu ruhun bir başka surette dirilmesinin sembolüdür (Veselovskiy, 1989: 104-106).

Kazaklar, çiftçi bir halk olmadığı için mitlerimizde doğrudan bitkiye dönüşen kahramanlar seyrektir. İnsanların kayına dönüşmesi hakkında sadece bir anlatma ile karşılaştık. Bu anlatmada Burabay'daki "Dans eden kayınlar" hakkında şunlar anlatılmaktadır: "Eskiden akşamleyin eğlenmeyi seven gençler meydanda toplanıp özgürce gülüp oynarlarmış. Böyle bir eğlencede bir grup endamlı kız da döne döne dans ediyorlarmış. Bu ilginç eğlenceyi gizlice gelip seyreden han, gayriihtiyari bağırıp "Mükemmel! Çok yaşayın gözümün nurları!" diye seslenmiş. O zaman ülkenin sahibi hanın gelmesinden utanıp sıkılan dans eden kızlar, o şekilde kayına dönüşmüşler ve katılaşmışlar." (EKA, 2006: 170-171).

Genel olarak, eski bilinçte hanın "kut"u ve aynı şekilde gözü değdiği zaman hassas canların bunun ağırlığını taşıyamayıp ölüp gideceği şeklinde bir düşünce vardır. Örneğin "Navrızbay-Hanşayım" destanında Kenesarı, güzel Hanşayım'ı seçince ona göz değmiş ve o, dünyadan zamansız ayrılmıştır (Kaskabasov, 2007: 205). Bizim incelediğimiz metinde de dans eden narin kızlar hanın hayran bakışlarından kayın ağacına dönüşür. Derlediğimiz bunun dışındaki metinlerde insanın cansız bir varlığa dönüşmesi temelde kargış ile ilişkilendirilmektedir. Doğrudan bitkiye dönüşme konusu Kazaklar ve Moğollarda hemen hemen yoktur.

Hâlbuki "Kozı Körpeş Bayan Sulu" destanında bitkiye dönüşme konusunun iması bulunmaktadır. "Kozı Körpeş ile Bayan Sulu'nun kabrinde her yıl iki dal kızıl gül çıkar ve bunlar birbirine kavuşmak istermiş. Bu Kozı ile Bayan'mış ancak onların ortasında kara diken çıkıp bunlara batar ve onları soldururmuş. O kara diken Kodar'mış" şeklinde bir anlatma vardır. Burada Kozı ile Bayan'ın kızıl güle, Kodar'ın kara dikene dönüştüğü ifade edilmektedir.

Destanın bir başka nüshasında Kozı ile Bayan, kavak ağacına dönüp başları kavuşur. Ancak Kodar onların ortasında dikenli çalı olarak büyür.

Kozı ağamın dibine Kodar gelmiş,
İkiye ayırıp ikisini göçüp gitmiş,
Bayan ile Kozıcığım yalnız değildi
İki yerde kavak olup bitmiş.

Kozı ağam ile kul Kodar atışmıştı
Birlikte varıp yâri ile yatmıştı.
İki yerden kavak olup çıkmış,
Başı varıp yığılıp yapışmıştı.

Derman olur Bayan yarasına,
Köle Kodar'ın huyu kötü.
Kozı'yı öldüren işte bu Kodar,
Dikenli çalı olup bitmişti arasında [Kozı Körpeş 1959: 97].

Bu türkünün Tatarlar arasındaki varyantı aşağıdaki gibidir:

"Kara Han, Bayan ile Kozı'nın ırmağın iki tarafına gömülmesini emreder. İkisinin başında yetişen kavak birbirine doğru eğilir, ikisinin arasında köprü vazifesi görür." (Omarulı, 2003: 152-156).

Fakat bu motifler değişimin üçüncü basamağıdır. Yani bu varyantın, mezarda büyüyen bitkinin sırrının açıklanması amacıyla ortaya çıkmış anlatı olduğunu anlamaktayız.

Kazaklarda insanın doğrudan ağaçtan doğduğu hakkında mit korunmamıştır. Şecerede Kıpçak boyunun atası ağaçla ilişkilendirilmektedir yani ağacın geçmişte totem olduğu açıktır (Kıravbayeva 1996). Kıpçakların atasının ağacın kovuğundan çıktığı şeklindeki anlatı bulunmaktadır. Yunan mitolojisindeki bazı anlatmalarda da Adonis, ağaç kovuğundan doğmaktadır (MS, 1990: 27). Eski Uygurların hanı Bögü'nün insan gibi konuşan bir çift kavaktan doğduğu şeklindeki anlatmayı Fars tarihçisi Ata Melik Cüveyni kaydetmiştir (Karjavbay, 2003: 309-311). Kazaklarda ise insanın organlarının, kanının bitkiye dönüşmesi hakkında anlatmalar mevcuttur. Örneğin, bir mitte reyhan çiçeğinin nasıl ortaya çıktığı şu şekilde açıklanmaktadır:

"Eskiden Sumıray adlı bir han varmış. Açgözlü han yeryüzündeki suyu da halktan esirgeyip toplamış, halka vermeyip onlara çöl azabı çektirmiş. O zaman halk içinde çok güzel, alımlı bir kız varmış. O, Sumıray Han'a hediye hazırlayıp onun sarayına varmış. Hana altın işleme şapan giydirmiş, onunla atışıp hatasını yüzüne vurmuş. Sumıray Han sinirlenerek, kızın sağ kolunu kesmiş. O zaman Tanrı hünerli kızın beş parmağını beş yapraklı reyhan çiçeğine dönüştürmüş. Sinirlenen halk, hanı öldürmüş ve becerikli kızı hatırlatmak amacıyla reyhan çiçeğini nakışlı keçe döşemeye nakşetme geleneği ortaya çıkmış. İşte bu desenin sınırına su deseninin de konulması, suyu Sumıray'dan kurtaran kızı hatırlatmasından kaynaklanmaktadır." (Kasimanov, 1975: 7-11).

İşte bu mitte reyhan çiçeğinin becerikli kızın beş parmağından ortaya çıkışı anlatılmaktadır. Bununla birlikte kültürel nesne reyhan çiçeği ile su deseninin ortaya çıkışı da açıklanmaktadır (Ek B). Moğol halkında, sevdiği kişi savaştan dönmeyince gözünden damlayan yaşları çiçeğe dönüşen kız hakkında bir anlatma var. *Kelingül* [Gelinçiçek] diye adlandırılan bu çiçeğe dönüşen anlatmanın parçaları doğrultusunda B. Rinçen bir manzume yazmıştır (Rinçen, 1959: 64).

Dünya mitolojisinde alpların vücudu parçalara ayrıldığında kozmos yaratılmaktadır. Birçok halkta yarı insan yarı hayvan ilk alpın vücudundan âlem, sistemli

bir şekilde yaratılmaktadır. Bunu muzaffer kahraman ya da ilahlar kurban olarak keser ya da yırtıcı hayvanlar dalayıp parçalar. Totem-ata kurban verildiğinde onun vücudundan insana gerekli önemli nesneler ve tabiat nesnelerinin yaratıldığı şeklindeki eski düşünceden bu tür mitler yaratılmış olmalı (Şahnoviç, 1971: 127).

“Mitlerde, kurban sunulması neticesinde ölmüş olan ataların vücudundan bazı nesne ve varlıkların ortaya çıkışı hakkındaki anlatmalarla karşılaşılmaktadır. Mitlerin bu tipi toprakla uğraşan eski insanlara özgüdür. Örneğin Papualarda demiurgun ölümü, onun kültür bitkilerine dönüşmesine sebep olmaktadır (Meletinskiy, 1976: 195).

Kazak mitlerinde doğrudan bu anlamda kurbanlık motifi yok denilebilir. Bizde mitik kahramanları sadece düşmanlar ya da acımasız avcılar yaratmaktadır. Örneğin kendisine düşmanların salladığı silah değer ve evliya kurban olur. Onun vücudundan coğrafi nesnelerin ortaya çıktığı ile ilgili anlatmalar bulunmaktadır.

Buna benzer şekilde Kazaklarda “Vişne neden kızıldır?”, “Elmanın çiçeği neden kızıldır?” şeklindeki sorulara cevap veren mitler de bulunmaktadır. Örneğin “Eskiden bir avcı varmış. O; hayvanın, kuşun bittiğine aldırmadan avlanmaya devam edermiş. Çok geçmeden o bölgede gezen hayvan da kuş da kalmamış. Günlerden bir gün avcının avlusundaki vişne ağacına bir güvercin konmuş. O zaman vişne meyvesinin rengi sarıymış. Sıcak taraflardan çok uzun süre uçup kanatları yorulan güvercin dinleniyormuş. Onu gören avcı güvercini tam yüreğinden vurmuş. Güvercinin kanı vişne ağacından uzun süre damlamış. Suçsuz kuşun kanı ile boyanan vişne meyvesi o günden beri kıpkızıl olmuş.” (Rahmetova, 1999: 22).

Bir başka anlatmada acımasız çocuk elma ağacına konmuş olan güvercini vurur ve onun kanı ile boyandığından elmanın çiçeği kızıldır. Aynı zamanda güvercinin ok değdiği için bir daha ağaca konmadığı da söylenmektedir. (BHJE, 1985: 11).

Tekrarlayacak olursak çiftçilikle meşgul olan eski kabilelerin düşüncelerinde özel kurbanlıktan sonra insan vücudundan bütün âlemin değil bazı hububat tohumlarının ortaya çıkışı ile ilgili anlatmalarla sık karşılaşılması bilim dünyasında ortaya koyulmuş bir meseledir (Yevskyukov, 1988: 91). Bizim incelediğimiz anlatmalarda da bu konunun izleri bulunmaktadır (Ek B). Örneğin Kazak ve Karakalpaklarda pirincin peygamberin düşen dişinden ortaya çıktığını aktaran anlatmalar vardır (Potanin, 1881: 98). Haşhaş içinse peygamberin yılanın soktuğu dostunun yarasını soğurup tükürmesi neticesinde yerde yetişen bitki denmektedir[3]. Moğollarda ve Buryatlarda tütün ve afyon, ölen güzel kadının kalça kemiğinden çıkmış yaprak şeklinde anlatılmaktadır (Tserensodnom, 1989: 164-165; Hangalov, 1960: 32).

---

3 Kazakistan Cumhuriyeti Merkezi Milli Müzesinin 26.09.2007-08.10.2007 tarihleri arasında Kızılorda oblastı Aral, Qazalı, Jalağaş, Tereŋözek bölgelerinde düzenlediği etnografiya bilimsel gezisi malzemelerinden alınmıştır. Bilimsel gezi katılanları D. Katıran, A. Toyşanulı. Metin 06.10.2007 tarihinde Kızılorda oblastı Tereŋözek kasabası sakini 1931 doğumlu K. Avesbayev’den derlenmiştir.

Oysaki Kazak ve Moğol gibi gelişen halklarda eski kurbanlık motifinin belirsiz bir hâle gelip düşmanın (bizim incelediğimiz örneklerde düşman, yılan, ecel vd.) ya da avcının düşmanlığının ön plana çıktığını görmekteyiz. Fakat düşman ile usta avcının hareketinin düşmanlık olarak değerlendirilmesiyle (Ek B) temelde insanın işine yarayacak önemli kültür bitkisi ile kutsal dağ taş, göl pınar, zaman zaman müzik aleti vd. dünyaların genel olarak Kazak mitolojisinde sıkça ortaya çıktığını hatırlatmamız gerekir.

Bir başka mitte ağaçların hayatına Kazak ve Moğolların özel hayatının aynı şekilde aktarıldığını görmekteyiz. Burada dönüşüm yoktur. Sadece ağaçların "Neden öyle?" ömür sürdüğü hakkında söz söylenmektedir. Örneğin "Çam ağacı ile seksevil"[4] ve "Kandil çiçeği ve bayalış, ardıç" adlı iki mitte bu konular görülmektedir.

"Çok eski zamanlarda çam ağacı da seksevil de ovalardaki uçsuz bucaksız yeşilliklerde yetişirmiş. Bunlar yerleşme konusunda dalaşmış ve "Oraya otur, buraya otur!" diye birbirleriyle alay edip en sonunda topuzlarla vuruşmuşlar. Onların arasına girip onları ayırmak hiç kimsenin elinden gelmemiş. İnce yapraklı kavak istişare ederek, bunların asker seçip savaştıkları meydana sel göndermiş. Seksevil selden kaçıp çöle gitmiş. Çam ağacı sudan kaçıp dağa çıkmış. Seksevil avcıymış, çam ağacının vücudunu kaplayan budaklar seksevilin attığı oklarmış. Çam ağacı mızrakçıymış. Seksevilin bütün gövdesindeki yara izleri çam ağacının mızrağından kalmış. O günden beri çam ağaçları seksevil gelip kalmasın diye dağ başında durup gözetlermiş. Çam ağacından korkan seksevil, çöle saklanıp dikenli gezermiş. Yerleşmede anlaşamayıp savaşan iki güçlünün biri korkup dağa çıktıktan diğeri ise barınacak yer arayıp çöle saklandıktan sonra geniş ırmak oradaki ağaçlarla kavağa kalmıştı."

Gördüğümüz gibi ağaçların hayatı, yer için çekişen göçer cengâver halkın hayatına biraz benziyor. Bu anlatma N. Mınjanulı'nın *Kazaktın Miftik Anızdarı* [Kazakların Mitik Efsaneleri] adlı kitabında yayımlanmıştır (Mınjanulı, 1996: 130). Doğrudan böyle bir metin Moğol halkında da bulunmaktadır (Bennigsen, 1912: 23; 45: 84).

Bu mitte değişim konusu gözlemlenmemektedir. Sadece eski devirde ağaçların da insan gibi hayat sürdüğü anlatılmaktadır. Tabiat ile insanın arası açılıp insan kendisini tanıdıktan sonra toplumsal hayatını tabiatla uyumlulaştırmaya başlar. Bu mit de o dönemde doğup ağaçların *neden böyle* ömür sürdüğünü yani mitik zamanda yerleşmiş ilk düzenin, tertibin sırrını açıklamaya ayrılmıştır. Çölde yetişen seksevil, dağda yetişen çam ağacı göçer halklar için çok yakın bitkilerdir. İnsanların bundan dolayı atalarının kahramanca hayatlarını dışarıdaki benzer işaretler üzerine temellendirip ağaca da uydurduklarını görmekteyiz.

Bizim incelediğimiz önceki metinlerde *toprak kavgası* öne çıkıyorsa da daha sonraki mitlerde *dul için kavga* merkezde yer alıyor gibidir. İlk kez *Dala Vala-*

4 Seksevil, kumlu yerlerde yetişen, fazla büyük olmayan, dalları köküne yakın bir tür ağaç, seksevil.

yatının Gazeti'nde yayımlanan "keçi sakalı, bayalış[5], ardıç" adlı mit buna örnek gösterilebilir (Dala Val. 1989: 116):

"Bir iki evli kişi birbirine yakın durmuştu. Biri, Bayalış adında bir oğlu olan Seksevil; diğeri Arşa adında bir kızı olan Karağay imiş. Önceleri onlar komşu olarak iyi yaşamışlar. Bayalış Arşa'ya başlık vermeye hazırsa da Arşa Bayalış'ı çok sevmiyor, rengi kara olduğu için rıza göstermiyordu. O zaman babaları tartışmış. Tobılğı (keçi sakalı) gelip barıştırmaya çalışmışsa da başaramamış. O zaman Seksevil ve Bayalış durumun zor olduğunu görüp Tobılğı'ya katılıp güneye gitmeyi düşünmüşler. Onlar gittikten sonra Karağay kibirlenip başını yukarı kaldırıp çok uzamıştı. Seksevil'in kaygıdan beli bükülmüş; Tobılğı, Seksevil ve Karağay'ı barıştıramadığı için utanıp kızarmıştı. Bir hayli zaman Karağay'ın kızından haber alınamamış. Sonraları Arşa taşa âşık olup annesinden kaçmış o günden beri taşla birlikte yaşıyormuş."

Bu mitlerde de Kazakların hayatlarını görmekteyiz. Uzun çam kibirli, eğik seksevil suçsuz yere cefa çeken, kara renkli Bayalış biçimsiz, taşta yetişen ardıç taş yürekli, davulga ağacı utangaç kahramanlar olarak tasvir edilip halkımızın başlık ödeyerek evlenme geleneği şekillendirilmiştir. Ağaçların dış görünüşü, yetiştikleri yerin özelliği anlatının temeli olmuştur.

Böyle mitik düşünceden ortaya çıkan ağaçların küskünlüğü ile barışması, dünür olması konusu bazı halk şiiri ile bilmeceleri için de sıkça temel oluşturmaktadır (Köktoğay Avdanının, 1992: 29-30; 328-329).

Örneğin;

Keçi sakalı akasyanın[6] kızını alıp
Kızıl olmuştu utanıp (Jumbaktar, 1976: 69).

Keçi sakalı karaağacın kızı imiş,
Bunun için burulup düzde bitmiş (BS6, 2002: 329).

Kazaklardaki *Ormandaki Okiyga* [Ormandaki Olay] olarak adlandırılan bir başka mitte de insanlık meselesinden söz edilmektedir:

"Şarıldayıp akan bulağın iki yakasında iki ağaç yetişmiş. Biri ak kayın diğeri ise karaağaç. Onlar sessizce sırlaşıp rüzgârlı günlerde budaklarını eğip fısıldaşan dostlarmış. Gece Ak kayının dibine keçi sakalı gelmiş.

- Bir sorun mu var? Zamansız geldin ya, demiş kayın.

- Bağırmayın, size bir gerçeği söylemeye geldim, deyip kayının kökünü çekip çıkarırcasına bir şeyler fısıldamış.

5 Latince Salsola arbuscula türünden olan ve Kazakistan'da Hazar, Aral gölü çevresi, Mangışlak, Betpakdala, Kızılkum, Moyınkum, Karatav'da bulunan 40-100 cm. uzunluğunda, açık gri bir kabuğa, dengesiz dallı bir gövdeye sahip çalı türü. Temmuz - Eylül aylarında çiçek açar. Çöl bölgelerinde yem ve yakacak olarak kullanılır (aktaranın notu).

6 Kısa boylu çok dallı dikenli bir bitki (Aktaranın notu).

- Siz komşunuzun sırrını bilmiyorsunuz. Onun rengi nasıl karaysa, niyeti de öyledir. Bundan dolayı ona karaağaç demişler. Siz uyukladığınızda işte pınarın suyunu kendi köküne çekiyor, nehirden gelen asil gıdayı da obur gibi yedi. Görmüyor musunuz, siz incesiniz o şişman! Siz kısasınız o uzun!

Keçi sakalı bunu söyledikten sonra sıvışmış. Kayın, dallarını silkeleyip sinirlenmiş. Komşusuyla çarpışmak için sabahı beklemiş. Keçi sakalı adım adım yaklaşarak karaağaca varmış.

- Uykumu kaçırdın, niçin geldin? demiş, esnemiş karaağaç.

- Sebepsiz yere gelmedim! Size gözümle görüp kulağımla işittiklerimi söylemeye geldim.

- Söyle, demiş.

- Yakınlarda uyuklamışsınız. Akkayın cılız çocuklarını toplayıp "Kapkara karaağacın filizleriyle dost olmayın. Karakterleri kaba, görünüşleri çirkin. İçse içtiğine yese yediğine doymayan kanaatsız biri. Onlardan uzak durun, kamış kökü gibi güzel ak bebeklerim. Bütün ormana maskara olursunuz." diye akıl vermiş. Ben onu dinleyip komşunuzun dışının ak içinin kara olduğunu anladım.

Keçi sakalı bunları söyledikten sonra hızla yürüyüp gitmiş. Karaağaç içinden kızıp öfkelenmiş. Kinlenip sabahı beklemiş. Güneş ufuktan biraz yükselmiş. Komşular birbirlerine kindar gözlerle bakmış. Her zamanki nezaket geride kalmış. Hâl hatır sormamışlar.

- Suratın bozulup, rengin atmış düşünde korkup uyudun mu? diye sataştı karaağaç.

- Senin de rengin pek iyi değil. Gece hırsızlığından ganimetle dönmüşsündür, demiş akkayın sert bir dille.

Kavga başlamış, dilin kilidi açılmış. Dallarını açıp birbirlerine vurmuşlar. Gerçek kavga başlamış. Bunların kavga sesine bütün orman kulak vermiş. İlk önce seksevil gelmiş. "Çiftler arasında sinek de ölür." denildiği gibi iki güçlünün arasında duran seksevilin omurgası kırılmış. Dalları kırılmış. Eğri büğrü olmuş. Şeytanlığından utanıp kızaran keçi sakalı kenardan seyredip duruyormuş, saklanıyormuş. O günden beri ak kayın ile karaağaç köklerini uzak yere atarak birbirlerinden uzakta yaşarlarmış. Seksevil eğri büğrü, özürlü olarak kalmış. Milletin yüzüne bakacak hali kalmayan keçi sakalı, yaptığından utanıp kıpkızıl olmuş. Ormandan çekilip, ıssız bir yerde gizlenerek hayat sürmek durumunda kalmış (Rahmetova vd., 2004: 178-179).

Yazar K. Jarmağambetov'un bu eski konuyu süslediği anlaşılmaktadır. Ancak efsaneye eski bir mit temel olmaktadır. Burada keçi sakalı fitneci olduğu için kızarmaktadır, seksevil ise arabulucudur. Elbette bu, eski konunun güzelleşip estetik bir görünüş almaya başladığını göstermektedir.

Ağaçların atışması hakkında bu mitin iki varyantı Moğollar arasında da vardır. Elbette mitin yapı olarak zıt düşüncelerin sembolleri eşitlemesi, çekiştirmesi

üzerinden kurgulandığını bilim adamları ortaya koymuştur. Nasıl ki Kazaklarda karaağaç ile ak kayın kendi aralarında çekişip keçi sakalı gıybet taşıyorsa Moğollarda da çam ağacı ile seksevil atışıp çalı dedikodu, gıybet etmektedir. Örneğin "Geçmişte çam ağacı ile seksevil dağ ile çöl arasında uçsuz bucaksız bir düzlüğü sahiplenmiş, huzur içerisinde dostça yaşıyorlarmış. Fakat onların ortasında fitneci karaağaç fitne çıkarmış. Çam ağacına gizlice gelip:

- Senin hakkında gıybet eden seksevil 'Uzun boyuna inanan ahmak, bana gün göstermeyen aptal.' dedi. 'Dikkatli ol!' diye fısıldadı. Sonra seksevile gelip,

- Çam ağacı seni 'Kamburlaşmış boyu var, yamulmuş dalı var, büyümeyen bodur.' diyerek horladı. 'Dikkat et!' deyip sıvışmış.

İki dostun arasına mesafe koyulmuş. İkisi önce sözle atışmış sonra çatışmış daha sonra da bu dövüşmeye dönüşmüş. En sonunda birbirlerini yenememişler. O zaman Seksevil 'Ey çam ağacı, ben senin gibi susuzluğa dayanamayacak bir canlı değilim. Kuraklıktan korkmadan, kum çölün ortasında ömür süreyim.' diyerek mekânını değiştirir. Çam ağacı ise 'Ben senin gibi üşümüyorum. Çetin kıştan çekinmeyip karlı dağın bağrında hayat süreyim.' deyip kuzeye doğru göçmüş. O günden beri çam ağacı dağda, seksevil ise çölde yetişmiş. Karaağaç ise tek başına kalıvermiş." (Sampildendev, 1984: 222-223).

Ağaçların küskünlüğü hakkında bu metinde de önceden söylenmiş olan durumların temel olduğunu gözlemlemekteyiz. Deminden beri bizim incelediğimiz bitkilerin yaratılışı hakkında bilgi verdik. Kazaklarda ve Moğollarda ormanın yaratılışı hakkında da mit mevcuttur. Örneğin:

"Önceleri Tanrı hava durumu bozulup kuzeyden birden buzlanmanın başlayacağını sezip sert soğuğu önleyip Jetisu'yu korumayı düşünmüş. O bölgedeki dağı taşı toplayıp çuvala koymuş ve sırtına almış. O zaman ırmak, göl türlü türlü dağ taştan ayrılıp yapayalnız kalan insanlar ağlayıp sızlayıp kendi ülkelerinde en azından bereketli topraktan, berrak sudan biraz olsun bırakılmasını istemişler.

- Yaradan'ım! Bize bataklık kaldı, düz bozkırda bizi rüzgârdan koruyacak bir tepe de yok mu? der onlar.

- Ben dağı taşı toplayıp kuzeyden gelen karı buzu set çekip durdurmak için uğraşıyorum, der Tanrı.

- Yaradan'ım! Bütün âlemi yaratmaya yeten gücünüz sert soğuğu durdurmaya yetmiyor mu? der Asankayğı.

Bu söze kırılan Tanrı sinirlenip, önüne ardına bakmadan ileri doğru atılmış. Bilge Asankayğı Tanrı'nın devasa çuvalını yavaşça delivermiş. Bu delikten bozkırımıza sık ve sulu Kökşetav, Bayanavıl, Karkaralı gibi yeşil ormanlık dağlar düşmüş." (Priymak, 1974: 14).

Bu mitte Asankayğı mitolojik yaratıcı kahramanın işlevini üstlenmektedir. Mitin bir başka varyantında Aldarköse, Tanrı ile kurnazlık yarışına girip verimli dağı taşı çuvaldan düşürür alır (Mukanov, 1940: 546).

Neticede yaratıcı kahramanın insana gerekli şeyleri ve tabiat varlıklarını asıl yaratıcıdan aldatarak, çalarak vd. aldatıcı yollarla alarak insanlara verdiği bilim dünyasında açıklanmıştır. Bizim incelediğimiz metinlerde Asankayğı akıllı, hilekâr; Aldarköse hilekâr, şakacıdır. Onlar her zaman Tanrı'yla karşı karşıya gelip, şuurlu ve gayretli hareketleriyle dağın taşın peyda olmasına etki etmektedir. Kısacası kozmosu düzene koyan yaratıcı kahramandırlar. Hâlbuki Kazak mitolojisindeki yaratıcı kahramanın özelliği insanın hayrına sadece bir iki nesneyi yaratmasıdır. Eski boyların arkaik mitolojisinde tam tersine yaratıcı kahramanın boy için özel olarak yarattıkları hem çok hem de süreklidir.

Moğol mitinde sık orman Kadın Tanrı'nın saçından yaratılmaktadır:

"Geçmişte bir Tanrı'nın, çocuğunun ölümü üzerine döktüğü gözyaşları ırmak olur akar. Bu Tanrı, dünyayı gezen bir başka Tanrı'nın yoluna engel olur; dünyayı gezen Tanrı da onu dağa çevirerek seferine devam eder. Dağdaki orman bu kederli kadın Tanrı'nın saçıdır, bağrındaki ırmak ise onun gözyaşıdır (Tserensodnom, 1989: 39).

Saçtan (bazen de taraktan) ormanın ortaya çıkışı hakkındaki bu tür mitler dünya halklarında çoktur. Genel olarak insanın saçının, atın kılının masallarda büyülü güce sahip olduğu açıktır. Dış benzerlikler "saçtan ormanın ortaya çıkması" motifinin eski büyüsel geleneklerle ilişkili olabileceği ihtimalini ortaya çıkarmaktadır.

Moğol, Altay, Hakas halklarında çam ağacı, ardıç, dağ servisi gibi ağaçların neden hep yeşil olduğunun sebebini açıklayan mitler vardır. Ağaçlara, karganın Tanrı'dan getirdiği ölümsüzlük suyunun damladığına dair motif bulunmaktadır. Kazaklarda bu konu oldukça sönüktür. Bu duruma, Kazaklarda şamanlıktan erken dönemde ayrılmaya bağlı olarak "ölümsüzlük suyu"nun yerini "abıhayat"ın almasının sebep olduğunu düşünmekteyiz. Kazaklarda ölümsüzlük suyunu arayan İskender padişah ile ilgili İslami surette efsaneler, anlatmalar bulunmaktadır. Kırgızlar ölümsüzlük suyunu *müröktün suusu* olarak adlandırır (Bazılhan, 1973: 51). Moğollarda bunun başka bir sırrı vardır:

"Karga hayat suyunu içtiği için çok uzun yaşamaktadır. Çünkü Tanrı hayat suyunu insana vermek için kargaya yutturup yola çıkarmış. Karga uçup gelirken yolda dinlenip, bir ağaca konup oturduğunda puhu kuşu bağırmış. Karga titreyince ağzındaki kutsal su ağaca dökülmüş. Bu ağaç kışın da yazın da yemyeşil kalan çam ağacıymış (Tserensodnom, 1989: 80). Bazı varyantlarda karganın görevini kırlangıç üstlenmektedir (Bennigsen, 1912: 21). Bu varyant Altaylarda da vardır (Anohin, 1924: 18).

Moğollardaki bir başka mitte de hayat suyunu taşıma işini kırlangıç yerine getirmekte, ona engeli sivrisinek çıkarmakta ve dilsiz kalmaktadır (Bennigsen, 1912: 21). A. Beloslyudev'in kaydettiği bir başka Kazak varyantı da şu şekildedir:

"İskender padişah hayat suyunu arıyordu. Ona, periler yardım edip arzusunu yerine getirir. Padişah hayat suyunu içtikten sonra çok uzun yaşayacağını bilir ve

şunu düşünür: 'Eğer bu suyu içersem çok uzun yaşayacağım, gelecekte beni neler bekliyordur, bu nedenle Tanrı'nın kendisinin verdiği sınırlı hayatı yaşayayım.' deyip içmekten vazgeçer. Deri matarayı fıstık çamının dalına asar. Bu deri matarayı karga gagalayıp deler. Bundan sonra karga ile bu fıstık çamı çok uzun yaşama özelliğine sahip olur." (ZSPZ, 1915: 22-23). Bu mitin bir başka varyantında İskender padişah ölümsüzlük suyunu matarasına koyup getirirken çam ağacının dibinde dinlendiğinde kuzgun matarayı deler. Kutsal su çam ağacının, ardıcın üstüne döküldüğü için o ağaçlar yemyeşil olur ve sonsuza kadar yaşayacak özelliğe kavuşur. Tilkinin suyun yerdeki kalıntısını yaladığı için tüyleri ağarana kadar uzun yaşama; karganın ise bu suya gagası değdiği için uzun yaşama özelliğine sahip olduğu söylenmektedir (KAE, 2002: 23).

Bu mitin şöyle bir varyantı da halk arasında anlatılmaktadır: "Ölümsüzlük suyunu mağaradaki karanlık yerden Kıdır Ata [Hızır] bulup içer ve sonsuza kadar yaşama kudretine sahip olur. Onu deri mataraya koyup insanlara getirirken dağ servisinin dalına asıp namaz kılar. O zaman karga matarayı gagalayıp deler, kutsal su dağ servisinin üzerine saçılır ve dibindeki ardıç ile çama da dökülür. Onlar sonsuza dek yeşil kalma özelliğine sahip olur. İnsana ise nasip olmaz[7]".

Meşhur Turfan koleksiyonunda bulunan, yaklaşık olarak XIV. yüzyıla ait "Zülkarneyn Hikâyesi" adlı Moğol elyazmasında Zülkarneyn; ölümsüzlük suyunu bulmuş olsa da içemeden döktüğü, suyun ardıca dökülmüş olması sebebiyle ardıcın sonsuza kadar yeşil olarak kalacağı anlatılmaktadır.

Karganın eski dönemlerde Türk-Moğol halklarının totemi olduğu açıktır. Onun, dünya halklarının mitolojisinde ilk ata-demiurg işlevini üstlendiği bilim adamlarınca ispatlanmıştır (Şahnoviç, 1971: 136; 135). Yine de bize ulaşan Kazak mitolojisinde ölümsüzlük suyu ile karganın görünüşünün değişiminin epeyce belirsizleştiğini görmekteyiz. Karganın mitik özelliğinin siluetini *Karğabay* adlı masalda ve *Karğa tamırlı kazak* adlı söylemde gözlemlemekteyiz. Örneğin *Elemestin Körgenderi* adlı masalda başkahramanı düşmanları öldürür. Kurt dostu onu diriltmek için gizlenip kargaların padişahını yakalar ve onlara insanı diriltecek otu aratır. Kurt, bu otu kargalar getirip verince Elemes'in ağzına koyar ve o da dirilir (MAEÖ: 69; 22-23).

"Karganın gözünde hayat suyu korunuyormuş. Onu kör adama damlatınca gözleri açılırmış" şeklinde bir inanç olduğunu A. Beloslyudev halk ağzından derlemiştir (ZSPZ 1915: 22-23; Ek A).

Bununla birlikte Kazak ve Moğol halklarında karşılaşılan, bitkilerin yaratılışı hakkındaki etiyolojik mitlerin belli bir derecede benzer olduklarını ortaya

---

7 Muhtar Avezov Edebiyat ve Sanat Enstitüsünün 4 Temmuz-1 Ağustos 2012 tarihlerinde Moğolsitan, Rusya Kazakları arasında yürüttüğü alan araştırması. Kaynak kişi: Moğolistan, Kobda bölgesi, Bulgın Sumını sakini. 1926 yılı doğumlu, Kerey boyundan, asker Makay Medeyulı. Derlemeciler; A. Toyşanulı, S. Korabay, N. Nabiolla vd.

koyduk. Bazı farklılıkları da belirtip onların sebeplerini bulduk. Dünyanın birçok halkı ağaca saygı duyup ona tapınmıştır. Onlar ağacın insan gibi canlı olduğunu düşünüp onunla sırlaşmak için birçok büyüsel pratik uygulamışlardır (Frazer, 1983: 11-120). Türk-Moğol halklarının eski dönemlerinde ağacın totem-ata olduğunu görmekteyiz. Sayan Altay'daki Türk halkları ağaca kurban kesip türlü ritüeller icra ederler. Onların, ormanlı ülkenin sakinleri olduğu için, ağacı özellikle kutsallaştırdıklarını anlıyoruz. Örneğin İrkit boyu kendi babalarını kızılcık, annelerini ise kayın olarak düşünmektedir (TMTY 1989: 26). Kazaklarda Kıpçak boyunun atasının ağaçla ilişkili olarak açıklandığı bilinmektedir. Çamın, ardıcın, fıstık çamının, kürense adı verilen otun neden hep yeşil olduğu hakkında eski anlatmanın sadece kalıntıları bugüne ulaşmıştır. Böylece Kazaklarda ölümsüzlük suyu hakkındaki geleneksel anlatıların sadece kalıntılarının korunduğunu gördük. Eski ölümsüzlük suyu İslami döneme ait "abıhayat" ve "zemzem suyu" ile yer değiştirmiştir. Demek ki bizdeki anlatmalarda ölümsüzlük suyu semavi dinin kahramanları İskender, İlyas (zaman zaman Hızır) ile ilişkilendirilmektedir. Moğol halkında ise ölümsüzlük suyu hakkında arkaik mitlerin korunduğunu gördük. Demek ki Moğol mitolojisinin bazı kanıtlarının Kazak malzemesini tamamlamaya yardım ettiği de ortaya koyuldu.

Issız bozkırda hayvancılık ile meşgul olan Kazak ve Moğol halklarının sadece kendi ülkesinde yetişen belirli ağaçlar ile otları efsaneleştirip onlara saygı gösterdiğini öğrendik. Türk-Moğol halkları toprak işleyen çiftçi halklardaki gibi bitkiler hakkında "ölüp-dirilme" motifli mitler anlatıp her mevsim belli ritüeller gerçekleştirmezler. Yine de bizdeki bitkilerin yaratılışının etiyolojik mitlerin dünya mitolojisinden çok da uzaklaşmadığını gördük.

1.2. Coğrafi Şekillerin Ortaya Çıkışı

Coğrafyanın yaratılışı hakkındaki mitlerden halkın eski dünya görüşü ile ilgili birçok bilgiyi edinmek mümkün. Mitlerde coğrafyanın adı, onun yaratılışı, yaratılış tarihi birbiri ile doğrudan ilişkilidir. Çünkü mitolojik düşüncenin özelliğine göre nesne ve onun adı, yaratılış tarihi birbiri ile doğrudan ilişkili olmalıdır. Eski insan, adı olmayan nesneden faydalanılmasını yasaklamıştır. O nesneye ad vermek onu açıklamak demektir. Yaratılan nesneyi açıklamaya başlamak mitin hayatta yaşamaya başlamasının bir işaretidir. Mitolojik düşüncenin bir başka sırrı kozmosun bütün biçiminin ikili muhalefet şeklinde açıklanmasıdır. Demek ki adı olmasa "kullanılmamış mekâna", adı var ise "kullanılmış mekâna" yerleşmektedir.

Eski düşünceye göre her boyun mesken yeri o boyun kutsal atasının ruhunun yerleştiği sabit sağlam bir sınıra sahiptir, yani "kullanılmış mekân"a dönüşmektedir. Dolayısıyla eski zamanlarda yer-su ismi kutsanmış, ortaya çıkış kaynağı hakkında birçok efsane ve mit yayılmıştır.

Bu konu hakkında bizim incelediğimiz Kazak ve Moğol mitlerini iki gruba ayırarak ele almak mümkündür:

1. Dağın, taşın ortaya çıkışı hakkında mitler.

2. Irmak, göl, pınarların ortaya çıkışı hakkında mitler.

İlk gruba Kazaklardaki *Böritastağan*, *Kalmaktolağay*, *Alanğasar alıp*, *Jetitöbe*, *Egilgen töbe*, (s. *Jasılbay*, *Atbası, Tasbas, Kögerşin, Okjetpes, Jumbaktas, Jekebatır, Apalı-sinlili, Şaytanurşık, Taş bolğan anşı, Arıstan Bap, Masat Ata, Ukaş Ata* gibi mitler; Moğollardaki *Alangsar, Otgon Tenger, İh bogd, Hatan eej, Gov' Gurvan sayhan, Buh çuluu, Gurvan hüühen, Muna, Gurvan tulga, Dayan deereh* gibi mitler girmektedir. İkinci gruba Kazakların *Burabay, Jayık, Şınğırlav, Atasu, İle men Karatal, Jılağan ata, Tülkibas, Kız evliye* vd. mitleri; Moğolların *Sarttagtayn suvag, Baljin hatun, Hariyn nuur, Uul us buy bolson tuhay* vd. mitleri girmektedir. Biz, mitolojik açıdan birbiri ile benzer motiflerin inceleme amacımıza uygun olanlarını seçtik.

Dağın taşın ortaya çıkışı: Bu mitlere göre dağ, taş eski dönemlerde ömür süren alpların hareketlerinden, kutsal evliyaların organlarının parçalanmasından ortaya çıkmaktadır. İncelememizde bu anlatmalara dayanarak Kazak ve Moğol mitolojisindeki alplar suretinin temel anlamı üzerinde de daha geniş bir şekilde duralım. Bazı mitlerde dağ, taş düşmanın sürgünü ile düşülen çaresiz bir durumdan ya da kadınların suçlu, günahkâr oluşları sonucu kargışa uğramalarıyla taşa dönmeleri motifinden ortaya çıkmaktadır. Örneğin; Kelinşek Tav, Kırık Kız, Beybişe Tas, Kelin Tas, Sıntas, Üşkız vd. bunlardandır. Bu meselenin sebeplerini S.A. Kaskabasov ayrıntılı bir şekilde incelediği için biz bunlara tekrar dönmeyeceğiz (Kaskabasov 1984: 73, 76-77).

Buna benzer anlatmalar Türk-Moğol halklarında çoktur: Moğollarda Gov' Gurvan sayhan (Gobi çölündeki üç güzel dağ), Noen Sevrey uulın domog (Sevrey Noyan dağı) (Sampildendev, 1999: 374-375; Sampildendev, 1999: 351-352), Gurvan hüühedulındomog (Üç kız dağı hakkında efsane) (Katuu, 2002: 292-294). Türkiye Türklerinde ise Gelin Kız Kayası, Oraktaş, Taşa Dönen Oğlan vd. (Ergun, 1997: 375, 377).

"Azerbaycan Mitolojisi Metinleri" adlı çalışmada dağa taşa dönüşme motifi ile ilgili 19 örnek yayımlanmıştır (Azerbaycan… 1988: 81-86). Azerbaycan'da bu gibi anlatmalar geniş bir şekilde yayılmıştır. Çoban kurban kesme sözü verip Yaradan'dan su ister. Tanrı çölden pınar akıtıp iyilik eder. Buna karşılık çoban sözünü tutmayıp kurbanını kesmez ve "kan dökeyim" deyip koltuğundaki biti alıp sıkar. Buna öfkelenen Tanrı, çobanı ve onun koyunlarını bütünüyle taşa çevirir (Azerbaycan… 1988: 82-84). Bunlar; Türk halklarının mitolojisinde sürekli karşılaşılan, Yaradan'ın öfkesine maruz kalıp kargışa uğrayan ve taşa dönen cimri hakkındaki anlatmalardır.

Bununla birlikte Azerbaycan'da saçını yıkamak ya da taramak için baş örtüsünü açtığında başı kayını tarafından görüldüğü için utanan terbiyeli gelinin taşa dönüşmesi hakkında da motifler çoktur. Burada milletin örf-adetini hangi şart-

larda bozulmaması gerektiği, onu bozan kişinin günahkâr olup taşa dönüşeceği inancının mit üzerinden kodlanışı görülmektedir.

Kazak ve Moğollarda dağı kaldıran alplar hakkında bir grup mit vardır.

Folklorcu Ş. Kerim *Alıptar Turalı Kazak Mifteri* [Alplar Hakkında Kazak Mitleri] adlı makalesinde Doğu Kazakistan'da yayılmış olan Tolağay hakkındaki anlatmalarla Batı Kazakistan'da anlatılan Ersarı hakkındaki miti karşılaştırıp metinlerini yayımlamıştır (KKBS 2003: 182-189).

Biz, Kazaklarda ve Moğollarda paralel karşılaşılan dağ kaldıran alplar hakkındaki anlatmaları özel olarak karşılaştırmak istiyoruz. Bununla birlikte dağ, taş, ırmağın ortaya çıkışı hakkındaki mitleri dünya mitolojisi ile karşılaştırıp, buradaki benzerlik ile farklılıkları ortaya koyarak bunun sebeplerini açıklamak istiyoruz.

Öncelikle 1890 yılında *Etnografiçeskoye Obozreniye* [Etnografik Bakış] dergisinde yayımlanan Kazakların Tolağay Dağı hakkındaki mit metnini buraya alalım:

Kalmak Tolağay, Kalmukların başı anlamına gelir. Kalba Dağı'nın yamacına yakın biraz ileride bulunan dağ bu şekilde adlandırılmaktadır. Dağın böğründe Aktas, Kızıltas adlı iki tepecik vardır. Bu dağın civarında sürekli boran olmaktadır. (Dağ ile bozkırın kesişme yeri olduğu için). Bunun sebebini Kazaklar şu şekilde açıklarlar: Kazak bahadırları kuzeyden Kalmuklar'ı sıkıştırıp kovalarken Tarbağatay önünde ailesiyle iki alp yaşıyormuş. Kalmukların iki bahadırı gelen düşmanı durdurmak için Ertiş Irmağı'na set çekip suyu bozkıra yaymak istemişler. Onun için ikisi kurban kesip "dişiye yaklaşmamak üzere" ant içmiş ve omuzlarına Tarbağatay Dağı'nın bir yamacını sırtlayıp gelirken yolun ortasında dinlenmek için durmuşlar. Çocuk nişanlısının yanına gitmek için babasından izin istemiş. Babası izin vermiş ve andını bozmaması gerektiğini hatırlatmış. Fakat çocuk andını tutamamış ve ertesi gün alpların dağı kaldırmaya gücü yetmemiş. Sinirlenen babası oğlunu öldürmüş, bundan da Kızıltas ortaya çıkmış. (Çocuğun vücudu ile kanından bu tepe oluşmuş.) Öfkeli baba Devir-kezen geçidindeki mağaraya girmiş. Alp ata bu eski olayı hatırlayıp sinirlendiğinde nefesinden boran oluşuyor, fırtına çıkıyormuş.

Bir başka varyantta oğul nişanlısına konuk olup döndükten sonra dağı kaldırmak için gücü yetmemiş, baba ile oğul bu yamacın altında sıkışıp kalmış. Nişanlı ve annesi bu olayı duyup iki alpın öldüğü yere gelmiş. Dertlenip üzülen annesi şimdiki Aktas tepeciğinin olduğu yere gelip hüngür hüngür ağlayınca gözyaşı göl olmuş, sütü pınar olup akmış. Şimdiki Aktas bu şekilde oluşmuş, bağrındaki pınar o zaman peyda olmuş. Kederli anne ayağa kalkıp biraz yürüdükten sonra bu ağır derdi çekemeyip yine oturmuş ve hüngür hüngür ağlamış. Bu sefer gözünden yaş, göğsünden süt çıkmamış. Onun yerine gözünden ve göğsünden kıpkızıl kan akmış. Bundan da Kızıltas meydana gelmiş.

Alp atanın öfkeli ruhu Devir-kezen Mağarası'nda yaşayan dev yılana geçmiş. Onun içli soluğundan şimdi zaman zaman boran olurmuş (EO 1890: 228-229).

Şimdi bu mitin yapısını parçalayıp motifleri ortaya koyacak olursak karşımıza şu çıkar:

1. Alplar dağı kaldırır.
2. Alpların amacı ırmağa set çekmektir.
3. Çocuk yasağı çiğner.
4. Kadına yaklaşan oğlanın gücü azalır.
5. Alpın nefesinden rüzgâr oluşur.
6. Ak sütten ak taş oluşur.
7. Kızıl kandan kızıl taş oluşur.

Bu motifleri öncelikle bizim araştırma için seçmiş olduğumuz Kazak ve Moğol mitleriyle sonra da alplar hakkındaki dünya mitolojisi ile karşılaştırıyoruz. O zaman biz bu motiflerin birbirine benzer olduğunu görüyoruz. Özelliklerini de ortaya koyuyoruz.

Belirtilmesi gereken bir başka husus da mitolojik alpların masal ve destanlardaki devlerden tamamen farklı bir kategoride olduğudur. Alplar temelde boyun eski dönemlerdeki atası ya da ilahları olarak kabul edilmektedir ve onların hayatı dağ ile sıkı ilişki içinde olmaktadır (Levinton, 1980: 228).

Alplar hakkında M. Steblin-Kamenskiy "Onlar dağlarda ve ovada yaşarlar, onların kendisi yarı Tanrı yarı dağdır." diye yazar (Steblin, 1976: 67).

Türk-Moğol mitolojisindeki alpların işlevini sınıflandıracak olursak onlar suyu bölerler, kanal açarlar, köprü yaparlar. Örneğin Hakas ve Altayların Batı Moğolistan'dakilerle ortak alpı Sartagtay (Hakas ve Altaylarda Sartagpay, Tuvalarda Sardakban) suyun yatağını keser, kanal kazar, çapadan fırlayan topraklardan da tepeler oluşur (Potanin, 1893: 225-226; Skazki… 1994: 281-284).

Sartakpay, bizce Moğolca Şartavhay yani Hakasça Sartaban adlı alptır. Onun hakkındaki anlatmalar Sayan Altay ve Batı Moğolistan'da geniş bir şekilde yayılmıştır (Butanayev, 2001: 57-58). Onun izinin olduğu bir taş Altay'da bulunmaktadır (TMTY 1989: 112), demek ki o yörenin coğrafî şekillerinin ortaya çıkışına etki eden bir kahramandır.

Kazakların Alanğasar ve Arsalan adlı alpları, işlev bakımından Sartakpay'a benzemektedir. Bu benzerliği zamanında G.N. Potanin de fark etmiştir (Potanin, 1899: 172-173; Potanin, 1899: 176). Alp Arsalan dağa varıp "beş parmağını sokup birer ırmak" çıkarır. Onun bir kemiği Zerefşan Irmağı üzerine köprü olurmuş (Divayev, 1992: 60-62). Alp Alanğasar hakkında Kalmuklarda da bir mit vardır. Fakat onun konusu biraz farklıdır. Kalmukların Alangsar alpını düşmanlar öldürüp vücudunu parçalayıp yere gömerler. Onun karısı iki alaca öküzü arabaya koşup aramaya çıkar. Alp öküzler boynuzlarıyla yeri süserler. Boynuzun değdiği yer oyuk oyuk alaca bir şekle bürünür. Yeryüzünün günümüzde alacalı, bir yerinin

yüksek bir yerinin ova oluşunun sebebi budur. Alpın karısı da arayıp kocasının vücudunun parçalarını bulur ancak başını bulamaz. Bundan dolayı onu diriltemez (Neklyudov, 1990: 32). Kısacası Alanğasar alp hakkında anlatmalar sadece Kazak-Kırgızlarda değil İdil boyu halklarından Tatar, Başkurt, Udmurt, Mari, Kalmaklarda bunlarla birlikte Nogaylarda da vardır (Kerim, 1999: 96). Tatarlarda *Şunkır iyesi-Alanğır* şeklinde bir inanç da vardır (Tatar Mifları, 1996: 122). Ona Tatarlar Alangasar, Alangasar Alman Biy; Başkurtlar Elengeser, Nogaylar Alansar; Mariler Alanasar, Alangasar demiştir. Bazı araştırmalarda bu ismin Alan ve Hazar boylarının askerî ve siyasi birliği ile ilgili ortaya çıktığı öne sürülmekte, Alan ve Hazar boylarının yaşadığı yerde yaygın olduğu bildirilmektedir (Ahmetyanov 1981: 15).

Sahalarda aileli üç alp kız Baahınay Dağı'nı kaldırıp Lena Irmağı'nın yatağını değiştirir (PLMS 1995: 211-213). Tuvalarda alp Kara-Çoda, avlanan kurda dağın kızıl kayasını çekip fırlatır ve yaklaşık beş tonluk bu parça sonraları *Kara-Çoda'nın kurt vurduğu taşı* olarak adlandırılır (Monguş, 2002: 280).

Özetleyecek olursak Türk-Moğollardaki alpların kaderi dağ, taş, ırmak daha geniş bir şekilde bakacak olursak coğrafî nesnelerle sürekli olarak ilişkilidir. Onlar dağı kaldırır, ırmağı böler, kanal kazar, ırmağın gözünü ortaya çıkarır, köprü yapar, kale yapar, şehir kurar.

Bazı durumlarda kuraklığın geldiği ülkeye sulu dağı kaldırıp yağmuru da yağdırır. Ülkeyi kavurucu güneşten kurtarmak için alplar Kazaklarda Tolağay Dağı'nı (Kazaktın Miftik: 102-103), Moğollarda Otgon Tenger Dağı'nı sırtına alıp çöle getirir (Sampildendev, 1999: 347). Demek ki alplar mitolojideki dünyayı düzene sokan yaratıcı kahramana yakın bir işlev üstlenmektedir. Alanğasar alp ile Arsalan alp hakkındaki bir başka varyanttaki konu Kalmaktolağay miti ile ilişkilidir. Burada babalı oğullu iki alp Talas Irmağı'na set çekmek ister. Yasağı çiğneyip güzel Tüyme'ye bakan Arsalan alp babasının cezasına maruz kalır, kaçıp doksan batman çapayla kum yığıp tepesine çıkarak Güzel Tüyme'ye bakıp gözyaşı döker. Günümüzde Arıs Nehri'nin boyundaki Egilgen (Ağlamaklı) tepe bundan oluşmuştur. Aynı şekilde Evliye Ata civarındaki Kumtöbe, Jetitöbe adlı yerler Arsalan alpın doksan batman çapasıyla yığdığı kumlarmış (KS, 1964: 289-290).

Şimdi Bayanavıl bölgesinde anlatılan Tasbas Tepesi hakkındaki miti burada verelim:

"Geçmişte bir alp, ucu bucağı olmayan bozkırın sınırlarına varmayı arzulayıp gide gide usanmış. Çıplak bozkırın çeyreğine bile varamadan ayaklarına kara sular inip yorulmuş, en azından yüksek bir dağ yapayım da onun üstüne çıkıp bozkırın sınırını gözle göreyim diyerek hareketlenmiş. Eline aldığı taşları, kerpiçleri üstü üste koyup büyük bir tepe yapmış. Alpın ağırlığına dayanamayıp bunun gibi tepelerin çoğu kayıveriyormuş. Buna aldırmayıp alp kendi işine devam etmiş. Sonunda zorla yüksek bir dağ yaparak, onun üstüne çıkıp baktığında çölün

ucu bucağının olmadığını gözleriyle görmüş. Şaşıran alp ağlayıvermiş. Bulutların gezdiği yükseklikten onun üç damla gözyaşı yere düşmüş. Gözyaşını rüzgâr kuruttuğu için alp aşağıya baktığında olağanüstülüğü fark edip hayran olmuş. Onun gözyaşının damladığı yerden üç pınar fışkırmış, su çukura dolarak üç göl oluşmuştur. Oraya buraya attığı parçalardan güzel tepecikler oluşmuştur. Dağın yamacında da yemyeşil çam ağaçları yetişmiştir. Alp kendi elleriyle yarattığı bu güzelliğe şaşırarak bakakalıp taşa dönüşmüştür. Günümüzdeki Tasbas Tepesi bu şekilde oluşmuştur (Priymak, 1974: 14).

Elbette, bu konular ilk mitlerde tekrarlanan durumlardır. Mangıstav çevresinde alp Ersarı hakkında yayılmış olan mitte de bu konu vardır. Örneğin Sumsa kumu Ersarı'nın döşeğinden, Bostan kumu ise onun kürekle attığı ocağının külünden oluşmuştur. O, asası ile dürtükleyince Üstirt ve Aktav Ovası'ndaki büyük su birikintisi Hazar Denizi'ne akıp dağ kolunda büyük bir yarık ortaya çıkar (AE 1992: 3-4). Moğollarda Çinguncav bahadırın at bağladığı kazığı, Altangadas (Altınkazık) Dağı'na çaktığı kazığı kırıldığı için başı ve sapı ikiye ayrılıp iki tepeye dönüşmüş. Üştağan adlı dağ onun sefere çıkarken kazan kaynattığı ocağının üç ayağı imiş (Sampildendev, 1984: 201). Başkurtlarda alpın bileği taşı ya da çizmesinin kumunu döktüğünde oluştuğuna inanılan kum tepe adlı yerler vardır (Hisamitdinova, 2011: 66).

Sonuca gelecek olursak Kazaklar ve Moğollardaki dağ, taşın oluşumu hakkındaki mitlerinin kuruluşunun benzer olduğu ortaya koyulmuştur.

Irmak, göllerin yaratılışı hakkında: Şimdi biz iki gruba ayırdığımız ırmak, göllerin oluşumu hakkındaki mitlerin konusunu ilk mitlerle karşılaştıralım. Burada da tipolojik benzerlikleri görmekteyiz. "Gözyaşından suyun oluşumu" motifinin iki konudaki mitlerde de ortak olduğu fark edilmektedir. Sözümüzün delili olarak Atasu hakkındaki mit metninden faydalanalım:

"Geçmişte bir zenginin kızı çobana âşık olmuş. Babası onunla evlenmesine izin vermemiş. Sonunda iki genç kaçmış. Zengin adam onların peşine gidecekleri atlarına bindirtmiş. Tehlikeyi önceden sezen kız, kendisini okların önüne siper etmiş. Böylece çoban sağ kalmış, zavallı kız ise sevdiği yiğit için ölmüş. Azap çeken babası, rahmetli kızını kucaklayıp hüngür hüngür ağlayınca gözyaşı göl olmuş. Bundan günümüzdeki Atasu Irmağı oluşmuş." (KS 1964: 279).

Kuzeydeki Burabay, güneydeki Jılağan Ata, batıdaki Yayık Irmağı hakkında mitlerin hepsinin temelinde "gözyaşından oluşma" motifi vardır. Şimdi daha açık örnekler verelim:

Geçmişte bir avcı kutsal deveyi vurduğu için deve bağırdığında akan gözyaşından göl oluşur, hayvanın vücudu da taşa dönüşür. Bu göl daha sonra Burabay olarak adlandırılır (Kazaktın Miftik, 125-126).

Bu konuda şair S. Seyfullin türkü yazmıştır. Şair kutsal deveyi vuran avcının Abılay'ın çocuğu Kasım Töre olduğunu yazar. Genellikle buna benzer efsanenin

halk arasında yayıldığı açıktır. Halkın hayal dünyası özel vücutlu erkekleri efsaneleştirmektedir:

Ak deve uzun yıllar dağı etmiş mekân,
Bir büyük iş olacağını sezermiş.
O işi halka söyledikten sonra çevredeki,
Baksı gibi dağı dolanır gezermiş.

diyor S. Seyfullin. Yazar S. Mukanov ise bir denemesinde kutsal devenin sezdiği bu durumun Rus sömürgeciliği olduğunu söyler (Mukanov, 1940: 547). İşte halkın hayal dünyası böyle belirsiz bir zamanda Kasım Töre'yi "soğuk haberi sezdiren" akbaş deveyle karşılaştırmaktadır. S. Seyfullin;

Taşları, ağaçları edip hedef
Islık çalıp gelen keskin ok.
Deveyi Kasım Töre söz vermişti,
Denk gelirse göğsünden vurmaktı isteği.

O zaman geldi akbaş deve,
Saçaklı göğsünü basmıştı appak tüy.
Kasım Han durup ak buğrayı,
Kabarıp mızrağını dosdoğru vurmuş.

Yok olup ak baş deve çok gün geçmiş,
(Kasım'ın kanlı eliyle öldürülmüş.)
Bir gün dağ gibi olup çöküp yatmış,
Deveyi gelen geçen görürdü.

Kıbleye başını çevirip çöküp yatmış,
Derin düşünceye dalıp gitmiş.
Ak devenin göz kapağı dolup taşmış.
Kıpırdamayıp sonsuza dek taşa dönmüş.

Bu işe Burabay'ın kendisi şahit,
Kasım'ın kalan halkı, kışlası şahit.
Deve gibi çöküp yatan dağ ile,
Uğultuyla dağdan esen rüzgâr şahit (Seyfullin, 1987: 11).

Demek ki şairin şiirinin merkezinde eski mit yatmaktadır. Genellikle Kazakların düşün dünyasında devenin su ile ilişkilendirildiğini görmekteyiz. Mesela su iyesi Akbura adlı eski bir kavram var. Geçmişte halk suyun köpüklenip hırçın bir şekilde akışına su iyesi Akbura; ırmağa yatay bir şekilde yapılmış ot, kamış, kerpiç karışık büyük sete de Karabura demiş (Mınjanulı, 1996: 75). Bununla bir-

likte bölgenin hayvanlarına tahsis edilmiş, kar ve fırtınaya engel olması için yapılmış korunaklar da Karabura olarak adlandırılmıştır[8]. Kırgızlarda Oş bölgesinde Ak-Buura adlı bir ırmak var. Halk onun dibinde su iyesi Ak-Buura'nın olduğuna, o baş aşağı yattığında suyun taştığına, eğer başını akıma doğru koyarsa suyun çekildiğine inanmaktadır (Kırgız Elinin, 1973: 75-76). Böylece Kazak-Kırgızların eski düşüncelerinde bazı yerel ırmak akarsu iyesinin Akbura olduğunu da açıklamış olduk.

"Gözyaşından akarsuyun ortaya çıkışı" konusunda anlatılan başka örnekler de bulunmaktadır:

Jayık Han'ın kızı Şıngırlav sevdiğine kavuşamayınca suya kapılıp ölür. Hanın gözyaşından Yayık Irmağı oluşur (Kazaktın Miftik: 126-127).

Güney Kazakistan'da yayılmış olan *Jılağan Ata* [Ağlayan Ata] hakkındaki mitte de dedenin gözyaşından şifalı su, annenin göz yaşından pınar oluşur (Jabayulı, 2003: 104-105).

Kısacası akarsuyun, gölün ortaya çıkışı hakkında Kazak mitlerinin temelde sadece bir motif üzerine kurulduğu kanıtlandı. Onun da "gözyaşından akarsu oluşu" konusu olduğu ortaya koyuldu.

Moğol mitolojisinde de buna benzer durumlarla karşılaşmaktayız.

"Geçmişte bir kadın ilahın çocuğu ölür, dertlenip ağlayınca gözyaşından akarsu oluşur. Bir başka ilah yeryüzünü dolaşmak istediğinde bir ırmağı geçemez. Bir başka ilah yeryüzünü dolanmak ister ancak bu akarsudan o da geçemez, tereddüt eder ve dişi İlah'ı oturmuş hâlde taşa çevirip yolculuğuna devam eder. Dağda yetişen orman bu kadının saçı, bağrındaki ırmak ise onun gözyaşıymış." (Tserensodnom, 1989: 39).

Moğollardaki bir başka varyantta kadının sütünden gölün oluştuğu anlaşılmaktadır. "Bubey Batır ile güzel kız Baljin birbirlerine âşık olmuşlar. Güzel Baljin'in ardından başlık parasını ödemiş olan şehzade silahlı askerler göndermiş. Düşmanlar güzel Baljin'i öldürüp, gövdesini parçalayıp attıkları yerde göl oluşmuş; onun rengi apak süt gibidir. Kalan vücudu ise tepeye dönüşmüş." (Potanin, 1919: 41).

Sütten suyun ortaya çıkışı konusu, Kalmaktolağay Dağı'nı kaldıran alp hakkındaki anlatının bizim incelediğimiz bir başka varyantında da bulunmaktadır. Bu varyantta "Dertlenen annesi şimdiki Aktas tepeciğinin bulunduğu yere kadar gelip hüngür hüngür ağladığında gözyaşı göl olmuş, sütü pınar olup akmış. Şimdiki Aktaş bu şekilde oluşmuş onun bağrındaki pınar da o zaman ortaya çıkmış." (EO, 1890: 229).

---

8 Kazakistan Cumhuriyeti Merkez Müzesinin 26.09.2007-08.10.2017 tarihleri arasında Kızılorda Eyaleti Aral, Kazalı, Calağaş, Terenözek bölgesinde düzenlenen bilimsel etnografya gezisi malzemelerinden alınmıştır.

Genellikle mitlerde benzerlik benzerliği yaratır.

Amerika'nın eski sakinlerinin mitolojisinde saçtan orman; balığın sıvı yağından gölün ortaya çıkışı motifi ile karşılaşılmaktadır (Propp, 1986: 343). Bu durum o kabilelerin çalışma alanlarının özelliğinden kaynaklanıyor olmalı.

Genellikle mitolojide ırmak üç dünyayı birleştiren semboldür. "Kozmos ırmağı" diye bir kavram vardır. Ölüler âlemi ırmağa yerleşmiştir diye eski bir düşünce vardır. Su iki âlemin sınırını oluşturmaktadır (Kaskabasov, 2002: 386; Propp 1986: 350).

Bununla birlikte su insanı başka bir sosyal basamağa taşıyan aracı vazifesini de görmektedir. Örneğin ölüyü öbür dünyaya göndermek için yıkarlar, çocuğun kırkını çıkarıp "bizim dünyamıza" getirmek için de yıkarlar. Özellikle masallarda "ölü-su-tekrar dirilme" motifi ile sık karşılaşılmaktadır. Bu konuda folklorcu V.İ. Eremina çok yönlü yazılar kaleme almıştır (Yeremina, 1984: 197-200).

Özetleyecek olursak ölüler dünyası su altındadır, gözyaşı akarsuyun parçası yani iki dünyayı (ölüler ve diriler dünyası) birleştiren kaynaştırıcı olarak düşünülmektedir. "Gözyaşından oluşma" motifi ise başka bir biçimde "yeniden diriliş"in sembolü de olabilir. Çünkü insanın ruhu sonsuzdur, şeklindeki eski düşünceye göre mitte ataların suya, bitkiye, hayvana dönüşüp tekrar dirileceği konusu vardır (Meletinskiy, 1976: 195). Verilen örneklerden biz *dert-gözyaşı-ırmak* üçlemesinin birbiri ile sıkı ilişki içinde olduğuna şahit olmaktayız.

Alpların, evliyaların, bahadırların yaratıcılık işlevi: Burada Kazak ve Moğol mitlerini bu konu özelinde ele almak ve dünya mitolojisi ile karşılaştırmak amacındayız. Daha açık bir şekilde ifade edecek olursak kölelik düzeni döneminde ortaya çıkan sistemleşmiş, düzene girmiş çok tanrılı eski Hint, İskandinavya, Çin mitolojisindeki devler sureti evrensel bakış açısından ruh-iyelik özelliğinde, onlara göre eski seviye olarak tanınmıştır (Kaskabasov 1984: 92). Kazak-Moğol mitolojisindeki konular ve kahramanları karşılaştırıp, incelemek istiyoruz.

Eski Hint mitolojisinde dünyadaki ilk insanın alp Puruşa olduğu düşünülmektedir. Onun bütün olan vücudu parçalandığında dünyadaki sosyal unsurların ve kozmos elementlerinin hepsi oluşur. Örneğin ağzından bilgeler, kolundan askerler, leğen kemiğinden çiftçiler, ayağından alt gruplar, alnından ay, gözünden güneş, nefesinden rüzgâr, göbeğinden hava vd. oluşmaktadır. İskandinavya alpı İmir ise iki cinsiyetli antropomorf bir varlıktır. O öldüğünde vücudundan toprak, kanından deniz, kemiğinden dağ, başından gök, saçından orman vd. oluşmaktadır. Çin alpı Pangu'nun vücudundan toprak, kemiğinden taş ile altın, vücudundaki tüylerden bitkiler, nefesinden rüzgâr ve bulut, sesinden yıldırım, sol gözünden güneş, sağ gözünden ay, gözyaşından ırmak, sinir ve damarından yollar, terinden yağmur ve çiy vd. yaratıldığı görülmektedir (Meletinskiy, 1976: 203-204).

Bu örneklerin Kazak ve Moğol mitolojisinde bizim incelediğimiz bazı anlatmalarında belli ölçüde tekrarlandığını görmekteyiz. Mesela bizdeki alpların nefe-

sinden rüzgâr, gözyaşından (bazı yerlerde tükürüğünden) ırmak, vücudundan dağ taş, kanından kızıl taş, sütünden ak taşın ortaya çıkışı motifleri birbirine benzemektedir. Bununla birlikte farklılıkları da görmekteyiz.

Kölelik düzeninin olduğu toplumlarda ortaya çıkan, toplanan, düzene giren mitolojide alplar kozmos seviyesine çıkarılmıştır. Onların vücudundan bütün gezegen sistemli bir şekilde yaratılmıştır; seyrek ruh-iyelik görünümde olan Kazak-Moğolların eski mitolojisindeki alpların vücudundan ise sadece Kazak ve Moğol ülkesindeki bazı özel dağ, taş, akarsuyun oluştuğu anlatılmaktadır. Eski Hint, Mısır, Çin'de mitolojik çok tanrılı panteon vardır. Bu durum Kazaklarda ve Moğollarda tam olarak yoktur. Hintlilerin Puruşa hakkındaki mitinde kölelik düzeninin olduğu ülke yapısının, sosyal grupların alpın vücudundan yaratıldığı anlatılıyorsa da Kazak ve Moğol alplarında böyle bir durum hiç anlatılmamaktadır. Çünkü Kazak ve Moğol halkının kabile toplumundan feodal topluma hemen geçip köle toplumu dönemini yaşamamış olduğu bir gerçektir. Çok tanrılı mitolojideki alplar, Tanrı seviyesine çıkarılıyorsa da Kazak ve Moğol mitolojisindeki alplar ruh-iye, biraz daha ileriye gitse *yarı tanrı* derecesine ancak yükselebilmiştir. Bizdeki alpların dünyayı düzene sokan yaratıcı kahraman seviyesinde yerine getirdiği görevlerinin dağ taş yaratma, ırmağın yatağını kesme, köprü yapma, taş koyup şehir kurma olduğunu ortaya koyduk. Bu nesneleri zaman zaman bilinçli zaman zaman amaçsızca tesadüfen yaratmaktadır. Bu temelde Türk ve Moğol mitolojisinin seyrek, dağınık, sistemleşmemiş olan ilk toplumdaki şeklinden çok fazla uzaklaşamamış eski özelliklerinden haber vermektedir.

Kazak folklor araştırmalarının temellerini atanlardan biri olan A. Baytursunoğlu, "İnsanın ilkel dönemlerdeki eserleri hayali, olağanüstülüğü çok; gerçekliği az anlatır. İlk zamanlarda insan, günümüze göre güce daha fazla saygı göstermiş ve daha fazla boyun eğmiştir… Bu nedenle güçlü olan her şeyi Tanrı olarak bilmiş. İnsandan daha fazla saygı gösterip Tanrı gibi yücelttikleri bahadırlar olmuş… Bahadırlara insanoğluna verilmemiş güç, insan elinden gelmeyen iş uygun görülmüş, daha fazla özellik yakıştırılmış; onlar iyi tanınan, Tanrı değilse bile ona yakın bir varlık olarak ilahlara yaklaştırılmışlardır." diye yazar (Baytursınulı 2003: 279-280).

Baytursunoğlu'nun bu fikri mitolojimizdeki alpların tabiatını tanımak; çok katmanlı, çok katlı eski mirasımızın kökenine ulaşmak için yöneliş olacaktır.

Bir neticeye gelecek olursak Kazak ve Moğollardaki yer-suyun yaratılışı hakkındaki mitlerin tarihî-tipolojik bakış açısından dünya mitolojisi ile paralel, benzer olduğu ortaya koyuldu. Bununla birlikte evrimsel gelişim çerçevesinden eski şekilde kaldığı da ispatlandı.

Kazak ve Moğol mitolojisinde bazı farklı özellikler de dikkat çeker. Mesela, Kazaklarda evliya hanlar (Masat Ata, Ukaşa Ata, Tülkibas, Azanur Evliya vd.) namaz kılarken düşmanları canına kasteder ve onların vücutlarının parçalarından (kanından, izinden, tükürüğünden) yerel coğrafi şekiller oluşur. Ok işlemeyen ev-

liyanın zayıf yanını düşmana söyleyen gelini (zaman zaman kuması) kargıştan dolayı taşa döner. Genel olarak dünya mitolojisinde özel kahramanların ölümünden sonra onların organları boy için gerekli nesnelere dönüşür. Bilim adamları "ölüp-dirilme" konusunun genellikle çiftçi halklara has olduğunu ve onun kökeninin kurban geleneklerine dayandığını söyler (Eliade, 1996: 105-106). Kazaklarda ise özel kurbanlık hakkında söz söylenmez, genellikle olayın düşmanların cana kastetmesi neticesinde oluştuğu anlatılmaktadır. Fakat özel kişilerin ölümünden sonra dağın deliğinde kutsal kuyu ortaya çıkar (Ayaşulı, 2007:). Közata (Gözata) kabrinin yanından gözleri tedavi edici pınar akar. Tülkibas evliya tükürdüğünde on iki rakibi ezilir, orada da on iki şifalı pınar ortaya çıkar (Kazaktın Miftik: 127-128; 104-105). Buna benzer bir konu *Tas Bolğan Oğlan* [Taşa dönen oğlan] mitinde de vardır (Ergun, 1997: 377).

Moğol mitolojisinde kutsal evliyanın özel ölümü hakkında tamamıyla buna benzer konularla karşılaşılmaz ve onlardaki anlatmalarda dağ taş düşmanla karşı karşıya gelen kişilerin şekil değiştirmesinden de oluşmaz.

Mesela Dayan Deereh adlı baksının Cengizhan'ı kovalayıp ona kılıçla vurduğunda baksıların tapındığı kayaya dönmesi hakkında bir anlatma varsa da nesne Kazaklardaki gibi şifalı bir özelliğe sahip değildir (Tserensodnom, 1989: 150-151).

İkincisi, Kazaklardaki birçok dağ taşın ortaya çıkış sebebi insanların düşman istilası ile karşılaşmaları sonucu çaresiz kalışlarıyla ilişkilendirilir. Örneğin Jekebatır, Okjetpes, Üşdingek (ablalı bacılı) (Musin, 1989: 9; Musin 1989: 12), Kırıkşilter Evliya, Kırık Kız vd. (Kazaktın Miftik: 97, 101). Hatta Moğollara karşı savaşan tarihî kahraman Jasıbay'ın atı, dağa tırmanıp giderken taş kesilip Atbası zirvesine dönüşür. Bahadırın kendisi seferden gelir, susayan tulparına su arayıp yeri kazarken Jasıbay Gölü oluşur (Priymak, 1974: 15). Ya da Rayımbek Batır'ın kılıcı sokup çölden pınar çıkarması üzerine kurulmuş mitolojik anlatmalar vardır (Kazaktın Miftik: 127). Aynı konular Moğollarda da vardır.

Genel olarak yerli coğrafi şekiller, mitin aktif bir taşıyıcısıdır ve arkaik mit zaman zaman tarihî kişilerin suretlerinin sağlamlaşmasına da katkıda bulunarak tekrar dönüşme özelliğine sahiptir.

Kazak destanının özellikle de Jungarlara karşı yapılan kanlı savaşlar döneminde tarihî toplanmadan geçip birleşerek vatanseverlik ideolojisine katkıda bulunduğu bilim dünyasında ispatlanmıştır. Öyle ise Kazak mitolojisindeki yer-suya ilişkin eski konuların da bu gibi dönemlerde vatanseverlik ruhunda bir araya gelerek tamamlandığı ve olgunlaştığı görülmektedir. Kısacası Kazaklardaki dağ taş, akarsu, göl ve pınarların ortaya çıkışı hakkındaki anlatmaların özelliği; bunlarda anlatılan nesnelerin, düşmana karşı savaşarak ölen kutsal kişilerden kalan tarihî hatıraların şahitleri olarak şekillenmeleri ve bugünün nesillerini atalarının dönemiyle bir araya getirip onların zihnine vatanseverlik ruhunu aşılamalarıdır. G.N.

Potanin vaktinde Kazak ve Moğol maneviyatını karşılaştırıp Moğolların bilincinin Budizmin kitabi efsanelerinden tam anlamıyla etkilendiğini söyler. "Kazak halkı henüz millî hayatı ikinci plana çeken din ve ahlak hakkındaki kitabi tartışmalarla temasa geçmez. Gündelik hayata yön veren ve ahlaka dair kuralları, yabancı dillerde yazılmış kutsal kitaplarda değil halk efsaneleri ve geleneklerinde yer almaktadır. Onlar kendi ideallerini ülkesi olmayan kutsallarda değil millî bahadırlarında, boy beylerinde ve kahramanlarında görüyorlar." şeklinde dile getirdiği fikirleri birçok şeyin sırrını açmaktadır (Potanin, 1881: 7).

Özetleyecek olursak Kazak ve Moğollardaki coğrafi nesnelerin ortaya çıkışı hakkındaki anlatmaların, kendi aralarında ve dünya mitolojisinin malzemeleriyle tarihî-tipolojik bakımdan benzer olduğu ispat edilip onlar arasında bazı farklı özelliklerin olduğu da ortaya koyulmuştur.

BÖLÜM II

KÜLTÜR MİTLERİNDEKİ ORTAK VE MÜSTAKİL ÖZELLİKLER

İKİNCİ BÖLÜM
KÜLTÜR MİTLERİNDEKİ ORTAK VE MÜSTAKİL ÖZELLİKLER

2.1. Müzik Aletleri ve Sanat Hakkında

Etiyolojik mitlerin bir grubuna kültür objelerinin ortaya çıkışının kökenleri hakkındaki mitler girer. İnsan bilincinin epeyce geliştiği dönemde sadece tabiat hakkında değil, insanın kendi elinden çıkan kültürle ilgili eşyaların nasıl ortaya çıktığı hakkında da mitler doğmaya başlamıştır. Gerçeği söylemek gerekirse insanın elinden çıkmış mimari ve sanatsal eserlerin, iş aletlerinin miti aktif bir şekilde taşıdığı açıktır (Neklyudov).

Bu konularda söylenilen eski anlatmaları bilim adamları "ikinci sıradaki kültür objelerinin ortaya çıkışı" hakkındaki mitler arasına sokarlar. Bu mitlerde insanların yaptığı kültür nesneleri ile önemli geleneklere kozmosun görünüşü aktarılıp mitin başlangıçtaki özel ilk varyantı tekrar edilmektedir. Kazaklar ve Moğollarda bu gibi mitler vardır.

Müzik aletlerinin ortaya çıkışı: Atalarımız sanatı "diğer dünya ile" sırlaşmanın aleti olarak düşündükleri için onu her zaman tılsımla, sihirle ilişkilendirip aslında "şeytan" ile karıştırıp anlatmışlardır. Eski düşüncenin; sanatı hayatın devamı, sınırsız sonsuzluk, insanın tekrar yaratılışının aracı olarak sembolleştirdiğini bu mitlerden anlamaktayız. Örneğin dombıranın ortaya çıkışı hakkında üç örnekte bu kinayeyi fark etmek mümkündür:

"Geçmiş, geçmiş zamanda, 'erkek çizmesiyle su geçmiş' kısa zamanda, ilim deyip duygulanıp dokuz parça ilin tarihini hafızasında korumuş olan yaşlı jırşı varmış. O, ihtiyarlığın galip gelip ecelin yaklaştığını sezince bütün halkı, akrabalarını toplayıp "Hey yârenler, şimdi benim göğsümde dokuz boyun şeceresi kat kat. Milletin hafızasında kalması gerekenleri kendimle birlikte yaşatıp birlikte yaşlandığımız bu eski dombıranın yardımıyla büyüğe küçüğe anlatmaya geldim.

Gözlerimi kapatacağım zaman bildiğimi kime bırakayım diye yüz defa düşünüp bin defa dolanıp çözümü buldum. Bundan sonrasını kendiniz bilirsiniz." demiş.

Genç yaşlı, evli bekâr, zengin fakir toplanan halk kendi aralarında istişare edip dokuz boyu yaşlı jıravın dombırasının gövdesine işlemenin gerekli olduğuna karar vermişler. Böyle bir zenginlik onunla birlikte gitmesin, hem de dokuz boyun işareti olsun diyerek bütün il dombıraya dokuz perde, ihtiyar jıravın hürmetine müzik aletinin yüzüne ikinci bir teli takmışlar. Sonra onun gövdesi genişleyip boynu uzamış, şecere sırrını ifade eden halk mirası altın dombıraya dönüşmüş ve o zamandan bugüne kadar korunmuştur (Jenibekov, 1992: 82).

Bu mitte dombıranın ikinci eşiği ve dokuz perdesinin nasıl oluştuğu anlatılmaktadır. Yani dombıranın sapının uzayıp iki köprü olup mükemmelleşmesi verilmektedir. Burada dombıra eskiden de vardır ancak onun perdeleri ile köprüsünün ortaya çıkışı anlatılmaktadır.

Bununla birlikte dombıranın iki köprüsünün ortaya çıkışı bazı yerlerde *Tavkudiret* [Bataklık Çulluğu] ezgisinin anlatısı ile de ilişkilidir.

"Bataklık çulluğu adlı kuş tek kanatlı yaratıldığı için uçamıyor bu yüzden küçük düşüyormuş. Canı sıkılan kuş bir seferinde tek kanatlı bataklık çulluğu ile kucaklaşıp birbirlerine destek olmuş, gökyüzüne doğru uçmuşlar. Birisi dişi, birisi erkekmiş. Onlardan doğan yavru çift kanatlı olmuş. Bu bereketli hayatı seyredip, küycü dombıraya iki köprü takıp, *Tavkudiret* adlı küyü bestelemiş (Taraktı, 1992: 78-79).

İşte bu metinde de ilk dombıranın nasıl yaratıldığı anlatılmaktadır:

"Eskiden kılıcından kan damlayan öfkeli bir hanın tek kızı büyüdüğünde bir fakir delikanlıya âşık olup onu sevmiş. Bunu öğrenen han delikanlıyı idam ettirmiş. Delikanlı öldükten sonra kız zamanından önce bir oğul bir kız doğurmuş. Çok gözden el sözünden çekinen han, adının kötüye çıkmaması için yol arayıp çift bebeğin öldürülmesi işini gizlice hilekâr yaşlı kadına havale eder. Hilekâr yaşlı kadın yeni doğmuş çocukları göz görmez, kulak işitmez yere götürüp kızı doğuya, oğlanı ise batıya gelecek şekilde büyük, yemyeşil bir ağacın başına asar. Bebeklerin gözyaşının damladığı ağaç dallarının suyu çekilir dallar kurumaya başlar. Bebeklerin kalbi durduğunda kavağın da uzaması durur.

El içindeki gıybete, dedikoduya dayanamayan padişahın kızı ikizlerini aramaya çıkar. Gitmediği yer, ayak basmadığı dağ kalmaz. Gülünmez günler, uyunmaz geceler, arzuyla aylar, ağıtla yıllar geçer. Çok yorulup gücü tükenen kız tamamen kurumuş, kabuğu düşüp çürümeye başlayan büyük ağacın dibine gelip ağıt yakar. Uyuyup kaldıktan sonra onu güzel bir saz, sihirli bir ezgi uyandırır. Kulak kesilip sesi dinlese "şarkı söyleyen" yanındaki büyük ağaçmış. Kız gündüzleri iki bebeğini arayıp akşamları türkücü ağacın yanına gelip türlü türlü sesler dinleyip kendisini avutarak yaşarmış.

Bir gün etrafa bakmak isteyen kız ağacın başına çıkayım deyip onu yıkar. Fakat çok geçmeden rüzgâr esince türkücü ağaç tekrar feryat etmeye başlar. Kız onun sırrını öğrenmek için araştırmaya başlar. Ağaç kalın dibinden başına kadar oyukmuş. Zarif başının iki tarafında daldan dala gerilmiş olan telleri görür. Bu, kızın çocuklarından kalan izlerdir. Batı tarafındaki tel gevşek, doğu tarafındaki tel ise sert çekilmişti. İkizlerinin ölümünden haberi olmayan kız ağacın neden türkü söylediğini düşünürken kendisi de kovuk bir ağaç yapıp biraz önceki teli ona bağlar. Fiske vurunca sesi yüreğine yakın, ruhuna işliyormuş gibi hisseder. Zavallı kız, zayıf gerilmiş tele sesi dertli çıktığı için *oğlum Munlık* demiş, diğer çok gerilmiş olan tele ise çok üzüntülü olduğu için *kızım Zarlık* adını koymuş. Gece gündüz elinden bırakmayıp besteler yapıp, il il gezip ikizlerini ararmış…" (Muptekeyev, 1998: 31).

Burada dombıranın ilk kez nasıl yaratıldığı tasvir edilmektedir. Yani iki bebeğin ruhunun ağaç dombıra şeklinde "tekrar dirilişi" hakkında işaretler vardır. Moğollarda Höhöö Namjil suikast sonucu kanadı kırkılıp ölen tulparını anmak için onun kılını takıp atbaşlı kopuzunu (morin huur) yapar (Tserensodnom, 1989: 168-169). Tuvalarda yılkıcı Ösküs-ool'un düşmanca bir tutum sonucu öldürülen tulparı, sahibine iygil (Tuv. Игил; Moğolca ikel) aletini kendisinin baş kemiği ve kılını kutsal ağaca bağlayıp yaptığı yönünde bilgi vermektedir (Markus, 2006: 195-196). Yunan mitolojisinde de böyle bir motif bulunmaktadır. Örneğin çoban Tanrı Pan, Siringa periyi kovalarken peri kaçıp korkudan kamışa dönüşür. Pan bu kamışı kesip alır ve ilk kavalı yapar (MS 1990: 417). Yani kız kamışa dönüşmektedir, ondan da kaval ortaya çıkmaktadır. Bu mitlerde sanatın (daha açık bir şekilde söylemek gerekirse müzik aleti) insana sonsuz bir hayat bağışladığı düşüncesinin yer aldığını görmekteyiz. Yunan mitolojisinde Siringa'nın kovalandığı için kuraya[1] dönüşmesi gibi, Kazak mitinde iki çocuk da hilekâr yaşlı kadının düşmanlığından dolayı ağaca dönüşmektedir. Dünya mitolojisinde kurban verilen totem atanın vücudundan iyi şeyler ortaya çıkıyorsa da Kazak mitolojisinde tam tersine kurban oluş düşmandan kaynaklanmakta ve çeşitli sebeplerle ölenin başka şekilde yeniden dirildiği gözlemlenmektedir.

Bu mitte de Zarlık ile Munluk zalimliğin neticesinde ölürler. Yani bu konu Kazak mitolojisinin poetik tabiatına uygundur. Dombıranın üstteki gevşek telin Munlık oğlandan, alttaki sert teli Zarlık kızdan ortaya çıkmasının eski ikili dünya görüşünün eseri olduğu açıktır. Daha açık bir şekilde söylersek mit durumu ikili zıtlık ile açıklamaktadır. Bu da onun bir şeklidir. Geleneksel dünya algısında kozmosun karı koca olarak tasvir edildiğini bilim adamları ortaya koymuştur (Taylor, 1989: 156-157).

Söz konusu mitte de bu eski düşüncenin izi vardır. Eski Kazakların üstteki geniş gökyüzünü ata, aşağıdaki geniş yeri ana olarak kavradığını folklor âlimi S. Kaskabasov güzel bir şekilde kanıtlamıştır. Biz buna örnek verecek olursak Kazak

---

1 Bozkırda ve çölde yetişen ot, çalıya benzer bir bitki.

kadınlarının dokuduğu kilimin üstteki ipleri *erkek jip* [erkek ip], aşağıdaki ipleri ise *urğaşı jip* [dişi ip] olarak adlandırılmaktadır. El değirmeninin yukarı taşı *erkek tas* [erkek taş], aşağıdaki taşı *urğaşı tas* [dişi taş] olarak adlandırılmaktadır (Kasimanov, 1969: 63, 141). Öyle ise ataların dombıranın üst telini erkek, alt telini ise kadın şeklinde düşündüğünü bu mit ortaya koymaktadır. *Köz jası* [gözyaşı] ya da *özen suv'*un [akarsu] iki âlemi birleştiren bir aracı rolünü üstlendiğini bilim adamları açıklamıştır (Propp, 1986: 199). Bu mitte de gözyaşı başka bir duruma geçirme görevini üstlenmekte, kuruyan ağaç da dünyadaki kavak ağacını ima etmektedir. Kız çocuğunun sınırının doğu tarafını, oğlanın sınırının batı tarafını işaret etmesi; kadının güneş (yani doğu), erkeğin gece (batı ya da ay) sembolü oluşunu tasvir etmektedir.

Bizim yorumladığımız iki konuyu Moğol mitolojisinde bulamadık. İlerideki konularda müzik aletleri avcı ya da çoban, zaman zaman da yılkı ile ilişkilendirilmektedir. Bu gibi konular Moğol halkında da vardır. Kazaklardaki metin şu şekildedir: "Eskiden ilin derdiyle dertlenip ağıtını yakan Kambarhan adlı bir avcı delikanlı varmış. Kambarhan bir gün vurduğu avını kesip bağırsaklarını ağacın başına doğru fırlatınca sürüklenirken bir daldan bir dala takılıp kalmış.

Günlerden bir gün Kambarhan buradan geçerken kulağına özel, hoş bir ezgi gelmiş. Etrafına bakınca bir daldan bir dala gerilmiş iki bağırsağı görmüş. Rüzgâr esince bağırsak vızıldıyormuş. Kambarhan bu ağcı kesmiş, yontmuş, dombıra yapmış ve ezgiler çalmış. Kambarhan'ın bu buluşu bütün Kazaklarda efsane olarak yayılmış." (Muptekeyev, 1998: 154).

Kambarhan hakkındaki anlatma Kırgızlarda da vardır. Kırgızlarda Kambarhan; kız suretinde aşığına kavuşamadan yanıp kavrulur, ormanda gezer. Tilkinin bağırsağının gerildiği ağaçla karşılaşıp ondan kopuz yaparak "Kambarhan" adlı ilk ezgiyi söylemiş, diye anlatılmaktadır (Ömürbay, 2011: 330).

Türkmenlerde dutarı icat edenin Baba Ğambar olduğu anlatılmaktadır. Bizde Kambar Baba yılkı sahibi; Türkmenlerde ise dutarı icat eden kişi ve ezgi ile türkünün piridir. Onun iki yerde mezarı vardır ve mezarını sanatkârlar ziyaret etmektedir. Kambar adı Orta Asya'ya İslam tesiri ile gelmiş bir surettir. Araplarda Kambar; Hz. Ali'nin güvenilir bir hizmetkârı, yılkıcısıdır (MNM 1980: 618).

Dutarın ortaya çıkışı hakkındaki Türkmen miti şu şekildedir:

"Eskiden seyis Baba Ğambar, Hz. Ali'nin düldülüne bakıyormuş. Bir zaman düldül aniden zayıflamaya başlamış. Bunun sebebini öğrenmek isteyen Hz. Ali sonunda durumu anlamış. Ğambar bir müzik aleti çalıyormuş, düldül de bunu hiç hareket etmeden dinliyormuş. Seyis şaşırmış, elindeki müzik aletini çalarken Hz. Ali durdurup 'Bu ne aleti, onu kim yapmış?' diye sormuş. Ğambar 'Bu dutar, onu ağaçtan oyup ben yaptım. Başlangıçta sesi düzgün çıkmadı, sonra şeytan yardım ettikten sonra enstrüman ayarına geldi.' diye cevap verir. İlk dutar bu şekilde ortaya çıkmıştır." (Uspenskiy, 2003: 94).

Böylece Kazakların bazı metinlerinde dombırayı yapanın Kambarhan, Kırgızlarda kopuzu yapanın Kambarhan kız, Türkmenlerde ise dutarı yapanın Baba Kambar olduğunu gördük. Kazaklarda Kambar'ın avcı hayatının tecrübesine dayanarak dombırayı yaptığı anlatılıyorsa da Türkmenlerde dutarın yapımında şeytanın yardım ettiği belirtilmekte, atın müziğe kendisini verip dinlediği anlatılmaktadır. Türkmen anlatmasının bir başka varyantında dutarın yapımına şeytanın yardım ettiği bundan sonra da *şeytan perdesi*'nin ortaya çıktığı anlatılmaktadır (Tursınov, 1981: 212-213).

Şimdi de Moğolların *morin huur* yani *atbastı kobız'*ının [atbaşlı kopuz] nasıl ortaya çıktığı hakkındaki miti verelim:

"Geçmişte Tanrı anasından ayrılıp, ağlarken *huur* adlı müzik aletini yapmış. Fakat onun sesi düzgün çıkmıyormuş. O zaman şeytan ona 'Doru atın kılını tak, çam ağacının reçinesini yak.' diyerek akıl vermiş. Müzik aleti ondan sonra ahenkli bir hale gelmiş." (Tserensodnom, 1989: 167). Tanrı ile Şeytan'ın *huur* aletini birlikte yapma anlatısı Buryatlarda da vardır (Hangalov, 1960: 40-41).

Uranhay Moğollarında iki telli *tovşuur* müzik aletinin ortaya çıkışı hakkında bir mit bulunmaktadır. O, şu şekildedir:

"Huuru da tovşuuru da öncelikle şeytan yapmıştır. Şeytan tovşuuru yaparken onun sesi gümbürdeyip sert bir şekilde çıkıyormuş. 'Ne yapmak gerek?' diye akıl isteyince Tanrı ona 'Bunun köprüsü çok yüksekmiş, kısalt.' diye akıl vermiş. Köprüsü kısaldıktan sonra müzik aletinin ezgisi düzelmiş." (Dulam, 1989: 149).

Bu mitlerin Türkmen varyantına benzer olduğunu görmekteyiz.

Böylece müzik aletinin ortaya çıkışının Türk-Moğol mitolojisinde öteki dünya yani ölüler dünyası ile zaman zaman da şeytan ile ilişkili olduğunu görmekteyiz. Şeytan ile müzik aletini ilişkilendirme Kazaklarda da vardır. Örneğin dombıra ile kopuzun boynundaki *şeytan köprüsü*'nün ortaya çıkışı şu şekildedir:

"Düşmanla savaşıp, ondan sonra uzak bir sefere çıkıp çok yorulan bir bahadır yol boyunda dinlenmek için durur. Vadinin içindeki gölgelik yerde oturduktan sonra daldan bir çubuk kesip alır. Sonra atın kılını gerip bağlar ve ses çıkartmak ister. Fakat elle yaptığı bu basit aletten hiç ses çıkmaz, sadece sessiz bir şekilde kalır. Bahadır onu bırakır ve kendisi de yatar uyur. Bahadır yanında duran, kendisinin yaptığı aletten çıkan sesle uyanır. Eline alıp bakan bahadır, aletin boyun kısmında bulunan küçük ağaç köprüyü görür. Onu birileri telin altına getirip koymuştur. Bahadır 'Bu şeytanın işi olmalı.' diye düşünür. Belki de halk arasında bu köprünün *şeytan köprüsü* olarak adlandırılması o günden kalmıştır (Sarıbayev, 1980: 118).

Kazaklar arasında kopuzun *şeytan köprüsü* hakkında bir mit daha bulunmaktadır:

"İlk kopuzu yapan Korkut sesini düzgün çıkaramayınca karısı gelip "Kopuzunu açık bir yere koy, saklanıp yat. Şeytan kopuzunu görüp senin beceriksizliğinle

alay etmek için bazı yerlerini nasıl düzeltmek gerektiğini kendisi anlatır. Sen onun sözlerini iyi anla." diyerek akıl verir. Korkut karısının sözünü dinleyip kopuzu açık bir yere koyup kendisi sık bir çalılığın arasına girip yatar. Şeytan, Korkut'un beceriksizliği ile alay edip kopuzun boyun kısmının üst tarafına küçük bir köprü koysa sesi güzel çıkacağını ancak Korkut'un buna aklının yetmediğini söyleyip kendince mutlu olur. Korkut, kopuzun boynuna köprü yerleştirince kopuzun sesi güzelce yankılanmaya başlar. O zamandan beri bu köprüye *şeytan köprüsü* denir.

Türkmenler kavalın arkasındaki tek deliğe şeytan deliği derler. (Uspenskiy, 2003: 97). Dutarın ortaya çıkışına şeytanın yardım ettiğini bundan dolayı da *şeytan perdesi*'nin ortaya çıktığını daha önce söylemiştik. Moğollarda *huur, tovşuur, ikel* müzik aletlerinin ortaya çıkışında Tanrı ile şeytanın müdahil olduğunu da öğrendik.

Meşhur bilim adamı V.N. Basilov bu konuda şunları yazmaktadır: "Şeytan'ın ilk müzik aletinin yapımına müdahil olması ile ilgili düşünce geleneksel kült ve İslam arasındaki mücadeleyle izah edilebilirdi. Fakat bu motifin ortaya çıkışı farklıdır. Benzer bir efsane Buryatlarda da bulunmaktadır." (Basilov, 1970: 61).

Etnograf doğru düşünmektedir ancak bu sırlı konunun ortaya çıkıp kalıplaşması ile gelişmesi kurallarının açıklanması folklorcuların bir görevi olmalıdır. Biz, Türk-Moğolların sanat hakkındaki anlatmalarında sık karşılaşılan varlık olan şeytan-Erlik'in mitolojideki aldatıcı kahraman sureti olduğunu kanıtlayıp onun kalıplaşma, gelişme evrimini açıklamaya yöneldik.

Genel olarak Türk-Moğolların medeniyetin ortaya çıkışı hakkındaki mitlerinde aldatıcı kahraman işlevini yerine getiren şeytan adlı kahramanın aktif şekilde hareket ettiğini fark ediyoruz. Bu suretin bizdeki özelliği onun yaptığı işlerin dünya dinlerindeki zalim iblisten uzak olup, tam tersine çoğu durumda kavme iyilik yapan alışılmış bir aldatıcı kahraman oluşudur.

Yunan mitolojisinde kavalı yapan Pan; keçi bacaklı, keçi boynuzlu, keçi sakallı öcü şeklindedir. O, çobanların yardımcısıdır (Kun, 1979: 93-95). Demek ki müzik aletlerinin ilk defa ortaya çıkışında avcı ve çobanların etkisinin çok olduğu da her halkın mitinde yerleşmiştir. Halkların hepsinde sanatın tılsımla, sihirle *öteki dünya* temsilcisiyle ilişkili olarak düşündüğünü görmekteyiz.

Şimdi *jetigen* [yatuk] adlı müzik aletinin ortaya çıkışı hakkındaki Kazak mitine bakalım:

"Yurt her türlü hastalığa, açlığa sık sık maruz kaldığı zamanda… yaşayan bir ihtiyarın yedi oğlu vardır. Çok derdin bir ucu ihtiyarın evine de denk gelir. Çocukları birbiri ardına vefat eder, dert basınca ihtiyar kurumuş kovuk ağacı oyup bir alet yapar. Her çocuğu öldüğünde bu aletin yüzüne at kılından bir kıl takar. Sazı dert dolu ağıt, türkü çalar. Bu yedi kıldan yedi türlü ezgi çıkarıp her bir çocuğunun karakterini, davranışlarını tasvir eder.

Büyük oğlu Kaniya öldüğünde yaşlı adam *Karağım* adlı ezgisini çalar. İkinci çocuğu Törealım'a *Kanat sınar* [Kanat kırılır], üçüncü çocuğu Jaykeldi'ye *Kumarım,* dördüncü çocuğu Beken'e *Ot söner* [Ateş söner], beşincisi Havas'a *Bakıt köşti* [Baht göçtü], altıncısı Julzar'a *Kün tutıldı* [Güneş tutuldu], adlı küylerini ithaf eder. İhtiyar adam en küçük çocuğu Kiyas vefat ettiğinde sonuncu yani yedinci ezgisini çalar. Yaşlı adamın çocuklarına ithaf ederek çaldığı yedi ezgi, o günden beri gelişip halk arasında *Jetigennin jetevi* adı ile yayılmıştır (Sarıbayev, 1980: 111-112).

Bu mitten jetigen adlı müzik aletinin de ruhlar âlemi, yani ölen yedi kişinin ruhuna bağışlanmış anıt olarak ortaya çıktığını görmekteyiz. Moğolların jetigen adlı müzik aletini *yatgan*; Tuva, Altay ve Hakasların ise *çathan* biçiminde ortak bir şekilde adlandırmış olmaları onun eskiliğini göstermektedir.

Şimdi Kazaklar arasında kavalın nasıl ortaya çıktığı hakkındaki anlatmayı verelim:

"İskender padişahın çift boynuzu varmış. Padişah onu hiç kimseye göstermemiş. Saçını kesen berberleri öldürürmüş. Bir gün bir babanın tek çocuğu saçını kestikten sonra İskender'e 'Öldürme beni!' diye yalvarmış. Padişah sırrını hiç kimseye söylememesi gerektiğini hatırlatmış. Fakat sırrı saklayan çocuğun içi içini yemeye başlamış. Çocuk dayanamayıp geniş bir tarlaya çıkıp bağırarak 'İskender'in boynuzu var.' deyince içi rahatlamış. Orada yetişen şonay kuray adlı dikenli ot da 'İskender'in boynuzu var.' diyerek çocuğa eşlik etmiş. Bu kuray bitkisinden çocuk kaval yapıp 'İskender'in boynuzu var.' şeklinde bir ezgi çalmış. Bu ezgiyi kuraylar tekrar edip söylemiş ve sır bütün halk arasına yayılmış. İskender boynuzunu halka gösterip sıradan bir şekilde yaşamak durumunda kalmış." (KAE, 2002: 325).

Bu mitin bir başka varyantı Türkmenlerde anlatılmaktadır. Bu varyantta çocuk "İskenderin boynuzu var." diyerek kuyuya bağırmış, sonra bu kuyudan kamış çıkmış. Çocuk bu kamıştan kaval yapıp çaldığı için sır bütün halk arasına yayılmış (Uspenskiy, 2003: 97).

Bu varyantta da ünlü *enşi kamış* [türkücü kamış] sırrı ifşa eder. Genellikle Kazaklar ve Türkmenlerde kavalın ortaya çıkışının kaynağı ile ilgili konular İskender'in boynuzu ile ilişkili olmaktadır.

Halkın; müzik aletini zalimliği ifa edici, güçsüzü koruyan, gerçeği söyleyen, zalim padişahı suçlayan, ilin isteklerini yerine getiren bir şekilde anladığı açıktır. Örneğin Cengiz Han'a Cuci'nin ölümünü dombıra ulaştırmaktadır. Onun boğazına kurşun koyulmasıyla gövdesinde delik ortaya çıkmaktadır. İskender padişahın başında boynuzunun olduğunu kaval ifşa etmektedir. Böylece halka galibiyeti müzik aleti getirmektedir.

Kazaklarda Korkut ata ilk kopuzu yapan kişidir. O, üstüne binip dünyanın dört köşesini gezdiği devesini keserek boyun derisinden kopuz yapar ve her çaldığında ölüm vakti biraz uzaklaşır.

Moğollar ve Sibirya Türklerinin baksılarının darbuka yapılırken, onu ruhlar âleminde üzerine binip gezilecek canlı gölük olan geyik ya da at şeklinde hayal edip, özel tören gerçekleştirerek şarkılar söylediği bilinmektedir (Pürev, 2002: 243).

Bizce Kazak baksılarının kopuzu gölük şeklinde düşünüşlerinin izleri bazı efsanelerde korunmuştur. Bu "Baksı Koylıbay kopuzunu yarışa sokmuştu" adlı efsanede de açıkça görülmektedir. Bununla birlikte Şoybay, Aktas gibi ünlü baksılar da kopuzunu yarışa sokmuş şeklindeki efsane halk arasında yayılmıştır (KAE, 2002: 143, 146).

Korkut Ata'nın kopuzunda da şamanlık özellikleri çoktur. Bu konuda folklor araştırmacısı E. Tursınov kompleks çalışmalar yapmıştır. Çalışmasında "… Kazaklar dombıra çalmayı öğrenmek isteyen kişinin üç yolun kavşağında bulunan mezarda gecelemesi gerektiğine inanmaktadırlar. Yani dombıracılık, akınlık sanatı öteki dünya ve ruhlar dünyası ile ilişkilendirilmektedir." şeklinde bir sonuca ulaşmıştır (Tursınov, 1981: 212). Doğru bir düşüncedir. Buryatların *huur* çalmayı öğrenmek için üç yolun kavşağında atın kuru kafasını kucaklayıp orada gecelemesi gerekmektedir. (Hangalov, 1960: 90).

Şarkı-türkü, masalın kökenleri: Şarkının ortaya çıkışı hakkında Kazaklarda, masalın ortaya çıkışı hakkında da Moğollarda mitler korunmuştur. Şarkının ortaya çıkışı hakkında Kazak anlatması şu şekildedir:

"Yaşlılar geçmişte şarkının yerin üstünde uçtuğunu alçaktan uçtuğu yerlerde insanların şarkı söyleyip öğrendiğini anlatır. Yine şarkı Kazakların ucu bucağı olmayan bozkırının üstünde yere en yakın şekilde uçmaktadır. İşte bu sebeple Kazaklar, dünyadaki ilk şarkıcılara dönüşmüştür." (KS 1962: 219).

Bu mitte ilk şarkının nasıl ortaya çıktığı hakkında eski düşüncenin izlerini görmekteyiz. Demek ki geleneksel dünya görüşünde şarkının kanadı var ve onun mekânı göktedir. O, yeryüzüne yakın uçtuğunda insanlar öğrenmiştir, şeklinde bir anlayış bulunmaktadır. Kazaklar "ozanlığa" *kondı* [kondu] derler. Burada da ozanlığın iyesinde kanat bulunmaktadır. İşte aşağıdaki örnekte ozanlığın iyesinin suretini açık bir şekilde görmek mümkündür. Örneğin ünlü akın Kempirbay Aset akınla vedalaştığında:

"Gövdemden gök ala ördek "hoş" deyip uçtu,

O, yaşlı yoldaş şarkı biliyorum." dedi.

Bu türküyü inceleyen M. Avezov "Eski düşünceye göre akınlığın da iyesi vardır. O, iye peygamber Davut gibi onun gönderdiği hediyedir. Onun özel bir canı ve özel bir iyesi vardır. Gök ala ördek şeklindedir." diye yazar (Avezov, 2001: 30-31).

Ozanlığın ruh-iyesi, birçok halk şairine temelde rüyasında ayan olma aracılığıyla konmaktadır. Örneğin Abıl, Süyinbay Aronulı, Bolman Kojabayev gibi ozanlara şiir böyle konmaktadır. Bu akınlar çocukluklarında uyurken düşünde bir

aksakal "Şiir alır mısın, ip alır mısın?" ya da "Şiir alır mısın, süt kabı alır mısın?" demiş. Onlar "Şiir alayım." demiş ve neticesinde uyandığında ağzından şiir dökülen ozana dönüşmüş. (İsmailov, 1956: 74).

E. İsmailov'un düşünceleri şu şekildedir: "Önceden birçok halk; dünyadaki, yaratılıştaki değişimlerin kendi ilahı ve iyesi var deyip tapındığı gibi ozanlığın da kendi ilahının, kendi iyesinin oluğuna inanmış ve buna saygı göstermişlerdir. Bu kutsal şey; ozanların türkü ve efsanelerinde aksakallı ihtiyar, ılık rüzgâr, güzel kız, tulpar at, dombıra, şahin, akkuğu, ördek, güvercin şeklinde onların can yoldaşı, manevî dostu olarak anlatılmakta, söylenmektedir. (İsmailov, 1956: 75).

Moğollarda da buna benzer bir efsane bulunmaktadır. Eeten Gonçig çocukluk döneminde koyun güderken ejderhaya binmiş bir alpla karşılaşır. Onun sureti belirsizdir. Alp kişi "Senin türkü öğrenesin geliyor mu?" diye sorar. Çocuk "Jırşı olmak benim arzumdur." der. Alp "Öyle ise sen bana şu büyük kara keçini ver, ben onu yer-suyun iyesine vereyim, o sana türkü bağışlar." der. Çocuk kabul eder. Alp onun arkasından bir dürtüp gözden kaybolur. Çocuk aklı başına gelip baksa ki keçisini bir kurt boğazlamış yiyormuş. Eeten Gonçig bu olaydan sonra ünlü bir jırşıya dönüşmüş (Dulam, 1989: 145).

Bu iki efsaneden de sanatın kökeninin "öteki âlem" mensuplarıyla ilişkili olduğu yönündeki düşünceyi görmekteyiz.

Moğollarda masalın ortaya çıkışı hakkında mitler vardır. Burada masalın ortaya çıkışı bizim incelememizde deminden beri söylenen "öteki âlem" ile ilişkilidir. İşte masal iyesi halk içinde gezmektedir. Onun gecelediği yerde masal çok, öğleyi geçirdiği yerde masal az sinmektedir. Eski düşüncede böyle bir şarkı türkü, masal göçmen şeklinde tasvir edilmektedir. Örnek olarak şu metni verebiliriz:

"Geçmişte çiçek hastalığından insanlar kırılıp bulundukları yerden taşındılar. O zaman hastalanan Tavraa adlı bir çocuk köyde unutulmuş. Onun canı vücudundan çıkıp ölüler âleminin padişahı Erlik'e gider. Erlik padişah onunla karşılaşıp "Ben sana daha 'Ölsün' emrini vermemiştim. Sen çok seyrek birisin, git vücuduna geri gir, sana hediye olarak masal vereyim." der. Tavraa böylece ölüler ülkesini gezip insan için ne kadar gerekli şarkı türkü, oyun eğlence, masal gibi ilginç eğlenceler varsa görüp seyreder. Sonunda masalı, türküyü öğrenip alır vücuduna; dönünce görür ki onun iki gözünü karga oymuş. Ondan beri o kör Tavraa olarak adlandırılmış. Moğol bozkırını gezip halka masal öğretmiş. Tavraa geleceği gören kâhin de olmuş." (Bennigsen, 1912: 5-6; 45: 163-164).

Eski düşüncede kör, aksak olan; yani vücudunda kaos kalıntıları barındıran kişilerin "öteki dünya" mensuplarıyla doğrudan ilişkili bulunduğu dolayısıyla da bu gibi kişilerin sanatsal yeteneğe ya da farklı özelliklere sahip olduğu şeklindeki düşüncenin varlığı bilim aleminde kanıtlanmıştır. (Tursunov 1973: 104).

V.Ya. Propp "Körlüğün özel olarak incelenmesi belki de sık sık kör olarak tasvir edilen peygamberlerin, kâhinlerin (Tiresiy), halk kurtarıcılarının (Samson),

ataların (Yakup, İshak), kâhin şairlerin (Homer) neden kör olduğunu açıklayabilir." (Propp, 1986: 75).

Bukar Jırav'ın on yaşına kadar konuşamamasını, dilsiz oluşunu konu edinen efsanenin temelinin geleneksel dünya görüşü ile aynı olması da mümkündür. Yunanlılarda Homer'in kör, Ezop'un çelimsiz; Moğollarda Tavraa'nın kör, Kazaklarda Maykı Biy'in aksak, çocuk Bukar'ın dilsiz olarak anlatılması sadece tarihî tipolojik bakış açısı ile benzerliği belirtmemektedir bununla birlikte bu açıklamaların eski düşünceyle başladığını da kanıtlamaktadır.

Moğollarda Tavraa'nın masal anlatıp türkü söylemesi yanında kâhin oluşu folklorun senkretik döneminden bilgi vermektedir.

"Masal-türkünün iyesi Moğolların Torğavıt boyunun iline geldiğinde orada gecelediği için onların türküleri uzundur; komşu Zahçin boyunun ilinde az kalıp sadece öğleyi orada geçirdiği için onların türküsü kısa kalmıştır." şeklinde bir efsane bulunmaktadır (Dulam, 1989: 148).

Kazaklarda da doğrudan buna benzeyen bir varyant var. Onda "Sınırsız dünyada yükselen türkü ara sıra konmak için Sırderya Irmağı'nın diğer tarafındaki Karakalpaklara gelir, oraya konar. Sırderya Nehri'nin üst tarafında yaşayan Kazaklar ile Türkmenler konuk Jır'ın sesini dinlemeye uzaktan gece ortasında yetişirler ve yetişip ancak sonuna eklenirlerdi… Bu nedenle Karakalpaklar çok iyi jırşı olmuştur." (Velihanov, 1985: 162) ya da "Jır Şömekey'de öğleyi geçirip Kete boyunda konmuş." diye bir söz vardır[2].

Bu benzer anlatmalarda komşu halkların şarkı ve ezgilerindeki bazı özellikler açıklanmakta sanatın kökeni konusunda bu halkların eski düşüncesinin köklerinin aynı olduğu görülmektedir.

Sonuca gelecek olursak mitolojik malzeme, Türk-Moğol halklarının sanatın ve müzik aletlerinin "öteki dünya" yani ölüler dünyasının mensuplarıyla doğrudan ilişkili olduğu yönündeki fikirlerini kanıtlamaktadır.

Bununla birlikte dikkat çeken bir özellik Moğollarda kavalın (puur) var olması yanında onun ortaya çıkışı hakkında bizde bir bilgi bulunmamaktadır. İskender'in boynuzu hakkındaki anlatma Moğol halkı arasında sözlü olarak yayılmamış. Tam tersine Kazak ve Türkmenlerde bu konu bulunmaktadır. Demek ki bilim adamlarının kanıtladığı üzere İskender konusunun Türk halklarına yaklaşık olarak X-XI. yüzyıllarda İslam dini üzerinden gelen kitabi efsane olduğu açıktır (Kaskabasov 1984: 164-165, 169; Damdinsüren 2001: 24). Moğol dilinde İskender hakkında *Sulharnayn Tuuj* yani Zülkarneyn hikâyesi adlı XVI. asra ait el yazması bulunmuştur. (Damdinsüren, 2001: 11-32). Bazı Moğol baksılarının anlatmalarında Zülkarneyn adına rastlanılmaktadır (Rinçen, 1975: 194; Rinçen 2002: 385). Bunun dışında Moğollar arasında İskender ile ilgili sözlü olarak yayılmış hiçbir

2 Kaynak kişi filoloji bilimleri doktoru S. Déribay.

bilgi bulunmamaktadır. Bu da İskender hakkındaki konunun Kazak ve Moğol halkının arasına ilk kez kitabi efsane olarak girdiğini göstermektedir. Moğollarda boynuzlu padişah değil eşek kulaklı padişah söz konusudur ve padişahın saçını kestiği için kurban edilen berber ile padişahın fiziksel kusurunu geniş bozkırda dağ faresinin deliğine bağırarak söyleyen, sonra da bu durumu halka beyan eden çocuk hakkında anlatma bulunmaktadır (Tserensodnom, 1989: 98-99). Fakat bu konu Hindistan'ın Taybun adlı padişahı ile ilişkili olarak anlatıldığı için bu ülkeden gelen masal üzerinden Moğollar arasında yaygınlık kazanmış olabileceği şeklinde bir fikir de vardır (Tserensodnom, 1989: 212). Yunanlılarda eşek kulaklı Kral Midas ve onun bahtsız berberi hakkında ünlü bir mit bulunmaktadır (MS 1990: 357-358). Demek ki boynuzlu ya da eşek kulaklı padişah hakkında efsanelerin bilim dünyasında kanıtlandığı gibi en başta totemik düşünceden başlayan uluslararası bir konu olduğu da açıktır.

Genelleyecek olursak Kazaklar ve Moğollarda sanatın ortaya çıkışı hakkındaki ilk dünya görüşünün ortak temelden köklendiği bizim incelediğimiz mitler çerçevesinde de kanıtlanmıştır.

2.2. Mitlerdeki Kültürel Nesneler

Etiyolojik mitlerin bir grubuna kültür nesnelerinin kökenleri hakkındaki mitler girmektedir. Burada "doğal nesne-medeni nesne" karşı karşıya koyulup insan eliyle yapılan kültürel değerlerin anlamı, durumu anlatılmaktadır.

1. Alet edevatların ortaya çıkışı hakkında mitler:

Buraya ustanın maşası, çiftçinin çapası, baymönke[3] aletinin ortaya çıkışı hakkındaki mitleri sokarız.

2. Kültür bitkilerinin ortaya çıkışı.

Buraya buğday ve pirinç, tütün ve haşhaş vd. bitkilerin ortaya çıkışı hakkındaki mitler girer.

3. Ateş hakkında mit.

İlk ateşin nasıl ortaya çıktığı hakkındaki mitlerdir.

4. Konakası (Konuk aşı) geleneğinin ortaya çıkışı.

Burada sosyal düzeni sağlayan güzel geleneğin ortaya çıkışı anlatılmaktadır.

Alet edevatlar: Kazaklarda ustanın maşası ile çiftçinin kara çapasının nasıl ortaya çıktığı hakkında anlatı bulunmaktadır.

Dünya mitolojisinde yaratıcı kahraman; halka kültürel katkı sağlayacak nesneleri bulur, verir ya da kendisi yeniden yaparak verir. O; ilk ateşi bulur, meslek aletleri ile kültür bitkilerini yaratır ve köprü, mesken, kayık yapar. Bununla birlikte kabilenin hayatını devam ettirmesi için kuralları koyar, onlara yiyecek içecek

3 Ağaca çakılan çivinin karşı tarafa geçmiş olan ucunu eğmek, bükmek için kullanılan alet (Aktaranın notu).

bulma yolları ile sanatını öğretir. Böylece yaratıcı kahraman ikinci sıradaki yani suni şeyleri yapıp, kabileyi tabiattan uzaklaştırıp, insana özgü hayat sürme geleneğini kalıplaştırarak medeni değerleri ortaya çıkarır. Bu işleri ile buluş yapan kahraman Yaradan ile insan toplumu arasında arabuluculuk görevini yerine getirmektedir (NZ 1991: 67).

Kısaca söyleyecek olursak ikinci sıradaki kültür nesnelerinin ortaya çıkışında yaratıcı kahramanın aktif bir şekilde hareket edip bu iyi işleri yapmasından sonra tabiat ile insanın arasındaki mesafenin açıldığı görülmektedir. Bu konudaki mitlerde insanın sosyal hayat gereğince yaşamaya adım atıp hayvanlar âleminden ayrıldığına işaret edilmektedir. İyilikleri birçoğunda Türk-Moğol halklarının eski totemleri kırlangıç, köpek, yılan, kirpi gibi yarı hayvan yarı insan kahramanlar yaparak arkaik yaratıcı kahramana benzer biçimde hareket etmektedir.

Söylenilen durumların izlerini Kazaklardaki ustanın maşası ve çiftçinin çapasının, aynı şekilde ilk ateş ile buğdayın, kımızın ortaya çıkışı hakkındaki mitlerde görmek mümkündür. Bu mitlerde eski devirde Türk-Moğol halklarının totemlerinden olan köpek ile yılan ya da kırlangıç yaratıcı kahramana benzer hareketler yapmaktadır. Buna şu metni örnek verebiliriz:

"Eski zamanda Davut usta kutsal sanatının himmetiyle kalabalık halkını beslemiş. Onun olağanüstülüğü; çıplak eliyle kızıl koru karıştırıp, nar gibi kızarmış olan demiri tutup eğebilmesiydi. Üzüntü veren ise bu sanatının çocuğuna geçmemesiydi. Çünkü çocuğu ustalığın yeminini bozup halktan hakkından fazla para alıp günah işlemişti. Bunu sezen Davut 'Ben öldükten sonra halk ıstırap çeker, o zaman çocuğum sen benden geçmeyen sanatı köpekten beklersin.' diyerek vasiyet etmiş. Söylediği üzere baba öldükten sonra kavmi ıstırap çekmeye başlar. Çocuğu ise dükkân açıp demir döveyim dese çıplak eliyle ateşi karıştırıp eriyen demiri almak istese eli yanardı. Hepten zor duruma düşüp baksa köpeğin ön ayağıyla kemiği sıkıştırıp kemirdiğini görür. Babasının sözleri aklına gelip köpeği taklit eder ve onun ön ayaklarına benzeterek maşa yapar, sonra kızgın demiri tutup iş yapmaya başlar. Böylece ustanın maşası ilk defa ortaya çıkmış olur." (KAE 2002: 126).

Bu anlatmadan ustaların ilk atası Davut'un olağanüstü özelliklerini görüyoruz. Ustanın maşayı köpeği taklit ederek ortaya çıkarması, köpeğin halka örnek gösterici yaratıcı kahramana benzer bir görevi yerine getirmesi ilginç bir durumdur.

Dünya halkları yaratıcıyı en büyük usta olarak tasavvur eder (Şahnoviç, 1971: 208-209). Kazaklar Tanrı'yı *Jaratkan* [Yaratan], *Jasağan* [Yapan] diye adlandırır. Mitik düşünce düzlemine uygun biçimde günümüzdeki usta eline çekiç alıp, Davut'a sığınarak büyü yaptığında eski zamandaki ilk ata ustanın yasal varisine dönüşmektedir. Yani tarihî zaman ile mitolojik zaman çarpışır, günümüz ustası eski iyenin adı ile iş yapar. Böylece eski düşünceler, büyü-gelenekle ilişkili usta kültü ortaya çıkar. Usta ateşi getirmesi, kara demiri hamur gibi bükmesiyle

olağanüstü özelliklere sahiptir. Tanrı en büyük usta olarak kabul edilir. Bu sebeple dünya halklarının mitolojisinde yaratıcı kahraman olarak ustaya tapınma konusu ile sıkça karşılaşılmaktadır (MNM2 1980: 21-22). Kısacası usta, yaratıcı ile insan kavminin arasını düzenleyen arabulucu şahıs olarak kabul edilir.

Kazak halkı da ustanın dükkanını, körüğünü kutsal kabul eder. Sık hastalanan kişiler körüğe hediyeler bağlayıp ibadet etmiş, dükkandaki demirin parçacıklarını kadınlar şifalı diye düşünüp büyü yapmış, suyla kaynatıp içtikten sonra hamile kalmış. Eski düşüncede usta ile baksı olağanüstülüklere sahip, tılsımlı bir şekilde konuşabilmektedir. İkisinin de arabulucu, kavimden bir basamak yukarı sosyal mertebeye sahip olduğu bilim âleminde kanıtlanmıştır. Bu nedenle Kazaklar geçmişte baksı ve ustayı toplumdan uzak bir yere defnetmiştir (Arşabekov, 2001: 319).

Kazaklarda ustanın piri Er Davut'tur. Onun her gün doksan askere zırh, teçhizat yaptığına dair efsaneler vardır. Davut peygamber hakkında Kuran-ı Kerim'in Bakara suresinde "Allah Davut'a beylik, bilgelik verdi. Hem ona istediğini öğretti. (Demirden zırh yapma, kuşların dilini bilme vs.)" denmektedir (Kuran 41). Baksı konusunda:

"Havadan kömür düşüren,
Ateş yakmadan demir pişiren!
Kalın körüğü hırıldayıp,
Çekiç örsü şakırdatıp,
Er Davut pirim, sen koru!
Sen korursan, ben buradayım." (KBB 1993: 224).

Yine de ustanın maşası hakkındaki konu ve Davut peygamber adı ile Moğol folklorunda karşılaşılmaz. Zira bu konunun kökeninin İslam dini ile ilişkili olduğunu gözlemlemekteyiz. Moğollarda usta kültü var. Reşideddin, yeni yıl yani Şağan ayı geldiğinde, ustanın Ergenekon ülkesinden demir eritmesi ve Moğolların dar geçitten çıkması hakkındaki efsaneyi aktarmaktadır. Han çocuğu kömür hazırlayıp demiri kızdığı ve örse koyup çekiçle vurarak tören yaptığını yazmaktadır (Raşideddin, 1952: 154).

Çiftçinin çapasının ortaya çıkışı daha açık bir şekilde söylemek gerekirse "Kara çapanın alnındaki deliğin ortaya çıkışı hakkındaki" konu da Moğollarda yoktur. Kazaklarda "Kara çapanın alnındaki delik nasıl olmuştur?" şeklindeki soruya cevap veren etiyolojik mit korunmuştur. Şu şekildedir:

"Çok çok eskiden bir adam tesadüfen yılanın ordasına denk gelip onları suçsuz yere parçalayarak canlarına kasteder. Cefa çeken yaralı yılanlar bu adamın ardına düşüp onu sokup öldürmek için ant içer. Talihsiz adam yılanlardan kaçıp canını kurtarmak ister, dünyanın dört köşesini gezse de kovalamacadan kurtulamaz. Nereye giderse gitsin önüne tıslayıp zehrini saçan, her yeri kaplayan büyük yılan çıkar. Çaresiz bir durumda kalan fakir bu durumu anlar, gidip evliyaya sığı-

nır. Yaşlı adam 'Durup dururken yılanın kuyruğuna sen basmışsın. Ordalı yılanın yoluna hiç kimse pusu kuramaz. Yılan, atılan oku da taşı da polat demiri de tebeşir gibi eritip deler. Fakat dünyada hiç kimsenin saldıramadığı, vuramadığı tek bir şey vardır o da ekmektir. Ekmeği yetiştiren çiftçinin çapası da özeldir.' der. Sonra yaşlı adam köylülerini acilen toplar; kazanda ekmek pişirtip, delikanlıyı yatırarak bu ekmeklerle onu kaplar. Yılanın geleceği yola çapayı koyan insanlar Allah'a sığınıp bakarlar. Bir süre sonra tıslayarak ve gözdağı vererek bütün yavrularını toplamış yılan padişahı gelir. Bütün gücüyle kara çapaya atılır. Çapanın demirini kaşla göz arasında kâğıt gibi tam ortasından delip geçen yılanın burnu ekmeğe değdiğinde bilenip eğrilir. Bunu gören insanlar 'tövbe tövbe!' diyerek Yaradan'a yalvarırlar. Böylece yenilen yılanlar geri çekilip döner giderler. Bundan sonra Kazak çocuğu ekmeği eskisinden de saygıdeğer görüp ona baş eğer. Çiftçi atanın kara çapasının alnındaki tek delik bundan sonra ortaya çıkmış."[4]

Bu anlatma Moğol halkında yoktur. Mitin, Sırderya boyunda eskiden çiftçilikle uğraşan halk arasında anlatılıyor olması boşa değildir. Bu ilin baksıları hasta adamı çapayla okuyup üflerler (Kudaybergenova, 2001: 147).

Böylece bu çevrede çiftçilik mesleği ile ilişkili çapaya tapınma adetinin kalıplaştığını görmekteyiz. Hayvancılıkla uğraşan Moğollarda ve Kazak bozkırının başka bölgelerinde bu konu bilinmemektedir. Köpek ile yılanın Türk-Moğol halklarının eski totemi olduğu için onlara tapınma geleneği ile iki halkta da ortak olarak karşılaşıldığı bir gerçektir.

Mitte kültür nesnesi olan çapa ile ekmeğin tabii nesne olan yılana karşı koyulduğunu görmekteyiz. Sonuçta yılanın yenilgiye uğramasıyla insan emeğinin ürünü olan çapa ve ekmek ululanmaktadır. Mitin yapısında "yılan-çapa", "yılan-ekmek" şeklinde zıt görünüşlerin karşılaştırıldığını görmekteyiz. Burada eski totem yılan, insanın ürünü olan ekmeğe yenilmektedir. İş aleti çapanın alnındaki delik yılanın vurmasıyla ortaya çıkmıştır. Hemen söyleyelim ki bu mitte yılan yaratıcı kahraman değil, tam tersine insan eseri çapaya karşı saldıran, onun alnını delendir. Mitin anlamından "Çapa kutsaldır, o insanı yılandan korumuş bu sebeple alnı delinmiştir. Çapanın yetiştirdiği ekmek ise ondan da kutsaldır. Yılan ona daha ulaşamamıştır bile." şeklindeki düşünceleri çıkarmak mümkündür. Yılan temelde kültürel nesnelere karşı gelen değil sadece günahkâr insandan öç alıcıdır. Sonuca gelecek olursak burada yılan, medeni önemi ortaya çıkaran yaratıcı kahraman değil, sadece tesadüfen çapanın alnını delendir. Fakat yine de çapanın alnındaki deliğin ortaya çıkışına aşağı dünyaya ait yılanın etkisinin oluşu mitte işlenmektedir.

Dünya mitolojisinde totem-baba kurban edildiğinde değerlerin ortaya çıktığı konusu olduğunu söyledik. Kazak mitolojisinin poetik özelliği şudur: Herhangi bir kurbanın düşmanlık, kötülük neticesinde sunulmasıyla bazı kültür nesnelerinin

4 Filoloji alanında doktor olan S. Deribay bunu anlatmıştır. İlgili derlemelerin 21, 65-66. sayfalarında yer almaktadır.

biçimi, görünüşü değişmiş; değerler yaratılmıştır. Yani eski düşüncedeki kutsal kurbanlık bilincinin gelişimi ile ilişkili kötülük harekete dönüştürülüp gitmiş olmalı. İlginç bir şey daha vardır ki Kazak mitolojisinde kötü bir hareketin yapılmasıyla kültürel nesne bozulup yok olmaz, tam tersine günümüzde olması gerektiği olgunluğa ulaşır. Örneğin Kazaklarda Cengiz Han dombıranın boynuna kurşun koyar ve bunun sonucunda onun gövdesindeki delik meydana gelir ve dombıra bugünkü şeklini alır. Türkmenlerde Hz. Ali'nin özel bir ses genişliğine sahip olan dutarı 72 perdesini kırıp, 12 perdeli hale getirerek düzenlemesi anlatılmaktadır (Basilov, 1970: 58). Bizim incelediğimiz metinde yılan çapaya saldırmaktadır, neticesinde çiftçinin aleti günümüzdeki kesik şeklini alır. Çapanın şeklinde değişiklik olsa da buradaki yılanın yaratıcı kahraman olmadığını söyledik. Bunun aslı Kazak mitolojisinin poetik bir özelliğini göstermektedir. Yılan düşman konumunda olmakla birlikte bu mitin içinde "Yılan özeldir, o günahkarı cezalandırandır. Fakat yılandan çapa, çapadan da ekmek daha özeldir." şeklinde bir düşüncenin bulunduğunu görmekteyiz. Böylece eski totem yılan, yaratıcı kahraman görevini doğrudan üstlenmemekle birlikte kültürel nesne çapanın şeklinin oluşmasına etki eder. Kısaca söyleyecek olursak yılan, çapanın özel bir şekle sahip olmasına yardım etmektedir.

Ustanın gümüşten desen yaptığı aleti *baymönke*'nin ortaya çıkışı hakkında ünlü usta D. Şokparulı şöyle bir anlatı aktarmaktadır:

"Hangi köydendi hatırlamıyorum, eskiden Mönke adlı bir zengin varmış. Günlerden bir gün bu adam kızını evlendirmeye niyetlenmiş. Köy ustasını çağırıp kızına altın, gümüşten nakışlı şeyler yapmasını söyleyen Mönke şu ricasını da bildirmiş:

- Eritilmiş gümüşü oyup desen yapmak gerekli değil. Kızımın gümüş ziynetlerine özel bir motif gerek. O sadece oyularak yapılmış motif değildir. Tomurcuk nakışlı da olsun! der zengin Mönke.

Böylece köyün ustası önemli müşterisinin biraz önceki teklifleri çerçevesinde çeşitli yaratıcılık fantezilerini özgür bırakır. Etraflıca düşünüp sonunda sarraflık nesnesine dışarıdan desen koymak için özel bir alet gerektiğini anlar. Buna uygun şekil, bir bütün dairenin bölünmüş yarısı gibidir. O zamana kadar atölyelerde yapılmamış olan nakışı gümüşün üzerine işleyebilmek için bu köy ustası uzun süre düşünmüş ve özel bir alet üretmiştir.

Köy ustası yeni aletini 'Bay Mönke' diye adlandırmış. Zaman geçtikçe bu adlandırmanın değişikliklere uğrayıp *maymönke* olma ihtimali de ilginç bir durumdur. Bu özel sözün, el sanatı aleti adının ilk anlamı uzun yıllar boyu unutulmuş olup günümüzde halen kullanılmaktadır. Halk ağzında *maymönke* sözünün demir aletine nazaran insanın karakterini betimler anlamda kullanılıyor olması da ilginçtir. *Maymönkelemeden söyleyeceğini doğrudan söylesene.* demiş atalarımız. Yani 'ima etme, kararsızlık gösterme' anlamlarını fark etmeliyiz." (Yarkimbay, 2010).

Bu mitte ustanın motif yapacağı aletinin ortaya çıkışı anlatılıp tanınmamış olan sanat sahibinin zekâsı övülmektedir.

Kültür bitkilerinin, kımız ve ayranın ortaya çıkışı: Kazak ve Moğollardaki bazı taneli tahılların kökeni eski kurban geleneği ile ilişkili olabilir. Örneğin Kazaklarda pirinç, peygamberin düşen dişinden türemiştir; vişne ile elmanın çiçeğine özel bir insanın kanı damlamış, gelincik dalı yılanın zehri karışmış peygamber tükürüğünden oluşmuştur, şeklinde anlatmalar vardır (Potanin, 1881: 98; Rahmetova, 1999: 22; BHJE, 1985: 111; 107). Kazak mitolojisinde kurbanlık, düşmanın ya da avcının acımasızlığı şeklinde tasvir edilmektedir. Fakat neticede bazı bitkilerin şekli şemali oluşmaktadır. Bir başka şekilde söylersek hareket kötülük olarak açıklanmakla birlikte iyiliklerin ortaya çıktığı anlatmalar da vardır (Ek B). Örneğin Kazaklarda zalim avcı, vişne ağacına konan güvercini vurunca onun kanı damlar ve vişne meyvesi kızıl renkli olur ya da çocuk avcı güvercin-ruhu vurunca elma çiçeğine kan saçılır, çiçek kızıl renge boyanır şeklinde bir anlatma vardır. İşte tam bu konu ile Moğollarda karşılaşılmıyorsa da afyonun, tütünün ölen kadının kalça kemiğinde yetiştiği söylenip bazı tahıllar ruhlar alemiyle ilişkilendirilir, ruhun başka bir şekilde dirilmesinin ima edildiği örneklere rastlanır (Tserensodnom, 1989: 164-165; Hangalov, 1960: 32; Bennigsen, 1912: 42-44). Mançu Tunguz kökenli Nanaylar, gelinciğin ölen güzel kızın yüreğinin parçasından türediğini düşünmektedir (Mifologiçeskaya Proza).

Kazak ve Moğol halklarında kımız ile ayranın ortaya çıkışı hakkında benzer anlatmalar bulunmaktadır.

Kazaklarda Kambar Ata atı ilk kez evcilleştirir, ilk kımızı mayalar zira kısrağın sütü ne ayran ne irimşik ne süt olur, ateşte de pişmez. Bu nedenle Kambar Ata, kısrak sütünü mayalayıp kımız yapmayı öğretir (Toktobay, 2005: 100; Janaydarov, 2006: 226).

Sahalarda yukarı dünyadan gelen ruh Elley ilk kımızı, süt koymak için ayrılmış kapları, bununla birlikte at bağlanıldığında gerçekleştirilmesi gereken *ısıah* törenini getiren yaratıcı kahramandır (PLMS 1995: 296).

Kımızın ortaya çıkışı ile ilgili Moğol anlatması da şu şekildedir:

“Geçmişte tek atı olan bir adam gölün kenarına yerleşmişti. Bir gün tek atı yavrular ancak yavru ayaklanamayıp göle batıp ölür. Atının memesi sızlayınca onlar sütünü sağıp toplarlar. Bir gün dağdaki evliyaya sütü vermeye giden ev sahibi:

- Bir atım vardı. Bu atın kulunu öldükten sonra sütünü sağıp biriktirmiştik. Sütü acı, değişik bir tadı var, der.

O zaman evliya; “Ee, o kımızdır, bana alıp gelin. Sonra güç kuvveti olanlar ağaca ip bağlayıp hazır beklesin.” der. Çok gecikmeden gökyüzünden iyi bir at inince insanlar onu mümkün olduğu kadar bağlamışlar, bu şekilde at ile kımız ilk kez o zaman ortaya çıkmış (Tserensodnom, 1989: 85).

Burada ilk atı yakalayıp ilk kımızı mayalamayı öğretenin Kazaklarda Kambar Ata; Moğollarda dağ evliyası olduğunu gördük.

Moğol mitinde atın gökten indiği anlatılmaktadır. Buna benzer bir anlatma Kazaklarda da var. Örneğin "Atı ilk kez yakalayıp getirirken bir aksakal, yelesi kuyruğu kanat gibiymiş, dört ayağı polatmış, hayvanın gezdiği yer savaşçılıkmış, gözümün nurları bunu bulduğunuz yere götürüp bırakın, demiş." şeklinde bir anlatma bulunmaktadır (Seyfullin, 1964: 60).

Burada "atın yelesi, kuyruğu kanat gibiymiş" denilerek kuşa gönderme yapılması, gök ile ilişkili hayvan olduğu düşüncesinden doğmuş olmalı. Zira eski atalarımız Hunlarda gök atları hakkında efsaneler vardır. Bu konu hakkında L.P. Potapov "Eski Hunlarda Davan adlı büyük dağın zirvesini gök atları mekân etmişler. Onlara kısrakları gönderip dölletmek ve kulununu almak mümkündür." şeklinde bir inancın olduğunu yazar. Aynı şekilde bilim adamları Sahaların destan ve düşüncesinde atın gökte yaratıldığının tasvir edildiğini söyler (Potapov, 1977: 176).

Moğollarda ayranın ortaya çıkışı hakkında da mit vardır. Bu konunun Kazaklarda olmadığı biliniyor. Moğol anlatmasında "Geçmişte bir yaşlı kadın sığırını sağmış. Sütün tadı her gün ekşice ve güzel olmuş. Sebebini sığıra sormuş. Sığır da 'Baljin'in sütünün damladığı Onon ılıcasının sütünü içmiştim.' demiş. Bundan başlayarak insanlar Baljin bibinin kutsal sütünün damladığı Onon ılıcasından maya alıp yoğurt yapmışlar." (Tserensodnom, 1989: 170).

Sonuca gelecek olursak Kazak ve Moğol halkları atı gök soylu hayvan diye düşünmüşler ve atı ehlîleştiren ilk atanın (Kazaklarda Kambar Ata; Moğollarda dağ evliyası) kımızın da ilk kez mayalanmasında etkisinin olduğuna inanmaktadırlar. Bununla birlikte ayran hakkındaki anlatmanın Kazaklarda olmadığı yani bizim mitolojimizin de bazı kendine özgülüklerinin olduğu ortaya koyuldu.

Kazak ve Moğollarda kültür bitkilerinin ortaya çıkışı hakkında mitler vardır. Moğollarda rakı, tütün ve afyonun ortaya çıkışı hakkındaki metinlerle karşılaşılmaktadır (Bennigsen, 1912: 42-44). Mesela Buryatlarda şarabı ilk kez yapanın Cengizhan olduğu anlatılmaktadır (Hangalov, 1960: 91-94). Bu konu Kazaklarda seyrek olmakla birlikte lalenin kökeni hakkındaki şu anlatmayı halk ağzından derledik: "Dinî kitaplarda Muhammet peygamberin yüzünü gören insanlar ile hayvanlar cehennem ateşinde yanmazlar şeklinde bir anlatma varmış. Bir yılan Allahutaala'ya başvurup 'Son peygamberin yüzünü görsem.' demiş. Allahutaala onun dileğini kabul edip "Falan yerin falan dağında mağara var. Peygamber yanında bir arkadaşı ile bu dağa girer." demiş. Yılan bu mağarada bekleyip peygamberin yüzünü görmek için bir sürü delik delip oyuk yapmış. Günlerden bir gün peygamber gelip mağaraya girmiş. Yanında bir arkadaşı varmış. İkisi gelip girdiğinde arkalarından onları takip eden biri gelmiş. Onları takip edenin karıncanın izini bile takip eden bir izcisi varmış. O da bu mağaraya girmiş. Örümcek denilen bir böcek

varmış. O da peygamber Hz. Muhammed'in yüzünü görmek istiyormuş. Peygamberin girmesiyle örümcek mağaranın ağzına ağını örmüş. İzci gelip 'Muhammed peygamber bu mağarada.' demiş. O zaman düşman padişahı 'Ey, o burada ise bu örümcek ağını bozup girmez miydi? Sen yalan söylüyorsun.' deyip onun sözüne inanmamış. Yılan bu mağaraya insanın girdiğini fark etmiş. O, 'Peygamber gelmiştir.' deyip görmeye niyetlenip daha önce hazırladığı deliklerin hangisine gittiyse de hepsi bir kumaş parçasıyla tıkalı imiş. Çünkü peygamberin yanındaki dostu deliklerin hepsini giyimlerini yırtıp tıkayarak tedbir almış. O zaman bir deliği kapatmak için giyimi yetmemiş ve o deliğe avucunu koymuş. Yılan bütün delikleri denemiş. En sonunda yılan boş delik budur, deyip sokmuş. Orada peygamberin dostunun avucu varmış. Yılanın zehri değdikten sonra yoldaşı ağlayıp sızlanınca yılanın soktuğu yarayı peygamber soğurup yere tükürmüş. Orada daha sonra gelincik adlı ot bitmiş, diye büyükler anlatmaktadır. Yılan ise peygamberin yüzünü görmek istiyormuş fakat 'Ben ömür boyu beklediğim konuğuma kötülük ettim.' deyip pişman olmuş, başını taşa vurmuş."[5]

Rakı ve tütün hakkındaki metinlerle Kazaklarda karşılaşılmamaktadır. Zira böyle zararlı şeyleri din kesinlikle yasaklamıştır. Buğdayın ortaya çıkışı hakkındaki anlatmanın Kazak ve Moğollarda ortak olduğunu gördük. Moğollardaki varyantı şu şekildedir:

"Geçmişte havanın sıcak olduğu, insanların bolluk içinde yaşadığı, gökten apak unun yağdığı tok bir zaman varmış. O zaman bir aksi kadının edepsiz çocuğu taharetten sonra kuyruğunu apak un ile temizlemiş. Onun özelliği kaybolmuş, Yaradan öfkelenip gökten un yerine ak kar yağdırmış. İnsanlar açlıktan kırılıp, donarak ölmeye başlamış. O zaman köpek, Yaradan'a yalvarıp nasip istemiş. Tanrı ona bir dal buğday başağı vermiş. Böylece köpeğin sayesinde insanlar ilk tohuma sahip olmuşlar. Sonra onu toprağa ekip rızıklarını temin etmeye başlamışlar. Bizim bugün yediğimiz ekmek bu köpeğin nasibiymiş. Bu nedenle köpek yedi varlığın içine girmektedir. Afete uğrayan insanlar buğdayı çoğaltıp yiyeceğini zor zahmetle hazırlamak durumunda kalmış." (Tserensodnom, 1989: 229; Hangalov, 1960: 28).

Türk-Moğol halkları arasında geniş bir şekilde yayılmış olan bu mitin Kazaklardaki nüshası *Etnografiçeskoye Obozreniye* [Etnografik Bakış] dergisinde yayımlanmıştır (EO 1890: 69). Bu anlatmayı 1889 yılında Tarbağatay'daki Kazaklar ile Moğollardan derleyen A. İvanovskiy "Bu anlatmanın Kırgız (Kazak) varyantı efsanevi motifin ilginç bir birleşimini sunmaktadır." diye açıklama yapar. Bu konunun başka halklar arasında var olduğu hakkında "Bu anlatmalardan artık ortaya koyulduğu üzere bu konu Büyük Rus, Küçük Rus, Bulgar, Leh, Moğol, Küçük Asya'da vd. vardır." diye yazar (EO 1890: 264-265). Bu mitin Moğol dilindeki

5 Kazakistan Cumhuriyeti Merkez Müzesinin 26.09.2007-08.10.2017 tarihleri arasında Kızılorda Eyaleti Aral, Kazalı, Calağaş, Terenözek bölgesinde düzenlenen bilimsel etnografya gezisi malzemelerinden alınmıştır.

varyantları “Moğol Halkının Mitolojisi” adlı kitapta yayımlanmıştır (Tserensodnom, 1989: 167). Bir başka nüshası, G.N. Potanin’in *Oçerki Severo-Zapadnoy Mongolii* [Kuzey Batı Moğolistan Denemeleri] adlı eserinde yayımlanmıştır (Potanin, 1881: 352).

Köpeğin nimetleri hakkındaki anlatmanın şöyle bir varyantı daha mevcuttur: “Allahutaala Âdem ile Havva’yı yarattıktan sonra insanoğlunun rızkı olarak buğdayı yaratmış. Buğday ilk yaratıldığında boyu dulavrat otunun boyu kadarmış ve dibinden başına kadar tahılmış. Şeytan gelip Adem’e ‘Bunu yersen ölürsün.’ diyerek onu azdırmış. En sonunda şeytan ‘Bunu ben yiyeyim o zaman.’ diyerek dibinden başına doğru yemeye başlamış. O zaman melek varıp buğdayın başını tutup almış. Böylece buğdayın başağı meleğin ellerinde kalmış. Allahutaala onu ‘Köpeğin rızkı olarak bırakayım.’ demiş ve şeytanın sözüne inandığı için Âdem baba ve Havva anayı ayırıp iki bozkıra göndermiş.” (Anız-ertegiler, 1990: 22-23).

Bizim düşüncemize göre öncelikle bu anlatmalarda tarihte de yaşanmış tabiatın dönüşüm dönemi yer almıştır. Bununla birlikte toplayıcılık devri sona erip tarımın başladığı anlatılmaktadır. Ehlîleştirilen ilk hayvanlardan biri ve insanın yoldaşı olan köpeğin ilk tohumu Yaradan’dan isteyip alan mitik kahramana dönüşmesi ilgi çekicidir. Böylece bizce bilindiği üzere ustanın maşası ile buğdayın başağının köpekle ilişkilendirilmesi, eski totemik düşünceden açık bir şekilde haber vermektedir. Köpeğin Türk-Moğol halkları için totem ata olduğu açıktır.

Bu mitte köpek, yaratıcı ile insan kavminin ortasında arabuluculuk yapan yaratıcı kahramana benzer bir görev yerine getirmektedir. Yine de ruh-iyelik döneminde dünya dinlerinin etkisiyle dağılmış olan Kazak-Moğol mitolojisinde genel olarak yaratıcı kahraman, Tanrı’ya doğrudan çıkıp ya da onunla aktif mücadele ederek faydalı şeyleri insanlara getiremez. Sadece Tanrı’nın lütfu ile iyiliklerine el uzatabilmektedir. Bu nedenle burada köpeğin yarı yaratıcı kahraman görevini yerine getirdiği, yani Tanrı’ya yalvarma neticesinde değerlere sahip olabildiği ortaya koyulmuştur.

Kazaklarda pamuğun ortaya çıkışı hakkında da mit vardır:

“Hz. Âdem ile Havva anamız cennetten çıkarken çıplak vücutlarını hurma yaprağı ile örtmüşler… Günümüzde bizim giyimlerimiz pamuktan hazırlanan kumaşlardan yapılmaktadır. Pamuk ilk defa hurma ağacından yere düşen damladan yetişmeye başlamış daha sonra biz ondan pamuk üretmeye başlamışız. Biz pamuktan hazırlanan kumaştan elbise giymeye bunun neticesinde başlamışız. Bu, bize eski zamanlardan miras kalmıştır.” (Divayev, 1992: 226).

Böylece kültür tohumlarının ortaya çıkışının yaratıcı ve onun peygamberi ile ilişkili olduğuna dair anlatı halk arasında çok yayılmıştır.

“Muhammed peygamber ölürken ‘Ben öldükten sonra sağ tarafa definden önce altıma saplı buğday getirin döşeyin, o zaman buğday uzun yıllar yaşayan bir bitki olur.’ demiş.

Peygamber bunları dediği gün ölür. Halk çok üzülüp dolaşırken peygamberi sağ tarafa koymak isterler. O zaman peygamberin vasiyeti birisinin aklına gelir ve hemen ekin ekilen yere varıp buğday aldığını sanarak bir kucak yoncayı getirip peygamberin defnedileceği boşluğa döşer. Peygamber bunun üstüne defnedilir. Bu sebeple yonca uzun yıllar yaşayan bir bitki olur.” (Anız-ertegiler, 1990: 22-23).

Bu anlatmada hayvanın yiyeceği olan yoncanın farklı özelliklere sahip oluşu da peygamberin ölümü ile ilişkilendirilmiştir. Böyle kudretli kişiler öldükten sonra özel bitkilerin ortaya çıkışı konusu dünya mitolojisi ile birlikte Kazak mitolojisinde de kendine has bazı özelliklerle ortak şekilde aktarılmaktadır, şeklinde bir sonuca ulaşmak mümkündür.

Halbuki tam olarak böyle anlatmalar Moğollarda yoktur. Zira bu İslami bir mesele olmasından dolayı Buda dinine inanan Moğollar arasında yayılmamış olmalı.

İlk Ateşin Ortaya Çıkışı: Mitolojide karşılaşılan temel nesnelerden birisi ateştir. Moğollar yer anayı *Etugen eh* [Etugen Ana], ateşin iyesini *Othan, Galayhan*; kadın baksıyı *Udğan,* ateşe sahip olan genç çocuğu *Otçigin, Othan*; yıldızı *Od* şeklinde adlandırırlar. Birbirine sürtülüp ateş çıkarılan ağacı *Ud mod* [ateş ağacı] diye adlandırırlar. “Ateşi çalmak için mumun etrafında uçup durur.” şeklinde anlatılan kelebeğe *udğan evrehiy* [udğan kelebek] derler. Sümerler, Tanrı’ya *Utu* demişlerdir. Ateş sözünün eski kökünde ortak bir temelin olduğu bu örneklerden görülebilir. Moğollardaki *Etugen eke, otegen eke* Türklerdeki Umay ana gibi yer ana suretidir ve Göktanrı’nın eşidir. Anne ile çocuğun, yetişenlerin hamisidir. Moğolların ateşin övüldüğü türküsünde onun adı söylenmektedir: “Ateş ananın buluta dumanı, Etugen’e sıcaklığı yeter.” denilerek ateş övülmektedir. Bizce Etügen sözünün kökü Türklerin *Otana, Othan* sözlerinden türemiş olabilir. Zira eski medeniyette ateş ile ocağın iyesinin çoğunlukla kadın şeklinde olduğu bilim dünyasında ispatlanmıştır. Ünlü bilim adamı D. Banzarov “Moğollarda ateş tanrısı *ut* ya da *ot* gibi Türkçe ad taşımaktadır.” diye yazar (Banzarov, 1955: 72). Moğollar ateşin iyesini *Othan*, ocağı ise *golomt* diye adlandırır. Bu, Türk dilindeki *kolamta* sözü ile aynıdır.

Kazak ve Moğol halklarında ateşe tapınma geleneği ile ilişkili büyülerin olduğu bilim dünyasında kanıtlanmıştır (Banzarov, 1955: 72; Velihanov, 1985: 169-196).

İki halkta da ev kurulurken *ot jağarga* [ateş yakmak] için seçilmiş olan, *beybişe* adı verilen kadın; kara şanıraktan ateş getirip, ilk ateşi yakarak *ot bölü* [ateş bölme] törenini gerçekleştirir. Böylece ateş bölündükten sonra ev kurulmuş olur. Beybişe kara şanırağın ocağından koru alıp mala üzerine koyar, evde ateş yakıp kötülükleri temizler. Sırası gelince babanın çakmaktaşı ile de ateşi tutuşturma geleneği uygulanmaktadır. Moğollar günümüzde de babasının çakmaktaşıyla evin ateşini yakar.

Ateş bölme geleneğinin masallarda yer alan izlerini S. Kaskabasov kapsamlı bir şekilde ele almıştır (Kaskabasov, 1972: 74).

Halk, ateşe saygı gösterdiği için akşam evden ateşin artığının çıkarılması yasaklanmıştır. Yanıp bitmemiş közü suyla söndürmek yasaktır. Eğer tasarruflu kullanmak için söndürmek istenirse *otavğa jağamız* [eve yakıyoruz] denilen yakarmayı söylemek zorunludur (Mınjanulı 1996: 79). Bunların hepsinin ateşi canlı diye tasvir eden animistik düşüncenin kalıntısı olduğu açıktır.

Bilim adamları ilk ateşin ortaya çıkışı hakkındaki mitlerde, eski devirlerin hayatını görmenin mümkün olduğunu söylemiştir (İPO 1986: 538).

Onlar bu konudaki mitleri iki gruba ayırırlar:

1. Ateşi, onu koruyan sahibinden ilk defa kuşun çalarak alması.

2. Ateşi, insanların iki ağacı birbirine sürerek yakmaları.

Kazaklarda ateşi ilk defa onu koruyan iyeden çalarak alma hakkındaki mitin kalıntısı korunmuştur. Biz aynı konudaki iki mitin metni ile karşılaşıyoruz. İlkini A. İvanovskiy, *Etnografiçeskoye Obozreniye* [Etnografik Bakış] dergisinde yayımlamıştır. Burada Fruk (Şaykı-Burkı divane olsa gerek) adlı divanenin ateşi Tanrı'dan isteyip cehennemden yani alt dünyadan getirdiği hakkında bilgi bulunmaktadır.

"Geçmişte insanlar ateşi bilmiyorlarmış. Onlar Tanrı'dan ateş istediklerinde Tanrı güneş ve ayı yaratmış. O zaman insanlar arasında Fruk adlı bir akıllı derviş varmış. O, Yaradan'dan ateş isteyince "İnsan için gündüz güneşi, gece ayı yarattım." demiş. O zaman Fruk insanların ısınıp yemek pişireceği ateşe ihtiyaçları olduğunu anlatmış. Tanrı, derviş Fruk'u cehenneme göndermiş. O da oradan ateşin kıvılcımını alıp çıkmış, insanlar arasında ateş ortaya çıkmış." (EO 1890: 265).

Diğer varyantı halktan kendimiz derledik. Bu, şeytan kelebeği hakkında bir mittir:

"Geçmişte insanlar ateşe sahip olduktan sonra aşağı kara dünyanın padişahı, ateş getirmesini söyleyerek şeytan kelebeği bizim orta dünyaya göndermiş. O, kendi iline parlak ışık getirdiği takdirde padişah ona kızını vereceğini söylemiş. Sonra gece olunca çılgın kelebek, ateş çalmak için mumun etrafında döner dururmuş. Fakat ateşi nasıl alabileceğinin hilesini bilmezmiş. Böylece pervane kıza ilgi duyup, dikkatsizlik sonucu tutuşup ölürmüş."[6]

Bu mitin tam varyantının Moğol folklorunda korunduğunu görmek mümkündür. Şimdi bunu verip karşılaştıralım:

"Geçmişte insanlar âleminde ateş yokmuş. İnsanlar geceye yakın zamanda üst dünyada ateşin yakıldığını fark edip gökten ateş çalmak için kırlangıca görev vermişler. O, göğe uçup varınca baksa ki ateşi üst dünyanın yaşlı kadını bekli-

6 Bu bilgi 20.04.2003 yılında 1939 doğumlu O. Bitevbaykızı'dan tarafımızca derlenmiştir.

yormuş. Kırlangıç ateşi alıp kaçarken yaşlı kadın elindeki maşayla kırlangıcın kuyruğunu sıkıştırmış. Sonra kırlangıcın kuyruğu çatal olmuş. Şimdi bizim dünyamızda ateşin ortaya çıktığını gören alt dünyanın padişahı ateş getirmek için çılgın kelebeği göndermiş. Kör kelebek, ateşin kendisini değil ucundaki mavimtırak yalımını çimdikleyip alarak alt dünyaya götürmüş. Bu nedenle alt dünyanın ateşinde sıcaklık yoktur, sadece mavimtırak bir yalım çıkar. Gerçek ateşi çalmak isteyen kör kelebeğin gece olunca tutuşup ölmesi bu sebepledir." (Tserensodnom, 1989: 161-162; Pürev, 2002: 75).

Hakaslarda kırlangıç kuşu (haraçhay) gök âleminden, ya da aşağı dünyadan ateş çalıp getirir. Moğollarda kırlangıç sadece üst âlemden ateş getirmektedir. Buryatlarda genelde olduğu gibi ateşi çalan kırlangıçtır (Bardahanova, 1992: 195). Hakaslarda alt dünyada ateşi bekleyen ejderhadır, şeklinde bir düşünce de vardır (Alekseyev, 1978: 148).

Kazaklarda kırlangıcın ateşi getirmesi hakkındaki anlatı değişikliğe uğrayıp belirsizleşmiş olmalı. Kazaklarda tam olarak böyle bir malzemeyle karşılaşamıyoruz. Fakat "Kazak Sovyet Ansiklopedisi"nde mitoloji hakkında yazılan maddede 'Promete'ye uygun gelen sima Kazaklarda kırlangıçtır.' denilip bu kuşun alt dünyadan insanlara ateş getirdiği yazılmıştır (KSE 1976: 67). Kırlangıcın sivrisineğin dilini çekip alt dünya padişahı olan yılanın tehlike karşısında dikkatiyle insanları kurtarması hakkındaki motifin geniş bir şekilde yayıldığı bilinmektedir. Kısaca söyleyecek olursak Kazaklarda da ateşin ortaya çıkışı mitinin kalıntıları korunmuştur. Kanıtlara ayrı ayrı hem Kazak mitlerini Moğol mitleri ile karşılaştırarak hem de ateşin ortaya çıkışı hakkındaki Kazak mitini yeniden kurgulayarak ulaşmak mümkün gibidir. Böylece kırlangıcın üst dünyadan ateşi getiren şeytan, kelebeğin ise alt dünyaya ateşi götüren kahraman olduğunu anlıyoruz.

Kazak ve Moğol halklarında, iki akraba yaratıcı kahramanın iki ağacı sürterek ateş yakma motifi hiç korunamamıştır.

Avustralya ve Afrika'nın eski kabilelerinde iki ağacı birbirine sürtüp ateş yakma konusu çok yaygındır (Şahnoviç, 1971: 22). Bu şekilde ateş yakmak için özel ağacın birini erkek diğerini kadın olarak tasavvur etme, âlemdeki geleneksel kültür mensuplarına has ortak bir düşüncedir (Propp, 1986: 177).

Moğolların *Altay Sümben Huu* destanında:

Jalğız ağaç ot bolmaydı,	Yalnız ağaç ateş olmaz,
Jalğız adam köp bolmaydı.	Yalnız adam çok olmaz.
Yeki ağaç birikse ot boladı,	İki ağaç birleşse ateş olur,
Yeki adam birikse köp boladı.	İki adam birleşse çok olur.

şeklinde şiir vardır. Folklorcu S. Dulam "Burada eski insanların iki ağacı sürtüp ateş yakmaları geleneğinin izleri korunmuştur." diye yazar (Dulam, 1989: 27).

Moğollarda ateşe kurban töreninde okunan övgü şarkıları korunmuştur. Ka-

zaklarda böyle bir törenin belirsizleştiğini metinlerin kaybolduğunu söylemek gerek. Moğolların ateşe tapınma şarkısında:

Hağan iyem saktağan ot,	Hakan iyemin koruduğu ateş,
Hanışa anam ürlegen ao,	Kraliçe anamın üflediği ateş,
Eken senin kurış bolat	Baban senin çelik polat,
Anan asıl kara tas,	Annen asil kara taş.

şeklinde şiir bulunmaktadır.

Bu şarkıda ateşin babası ile annesinin olduğu yönündeki eski düşüncenin izi açık bir şekilde görülmektedir.

Böylece Kazaklarda ateşe tapma geleneği belirsizleştiği için ateşe adanan övgü şarkıları ya da ateşin ortaya çıkışı hakkındaki mitin de bize tam olarak ulaşmadığı ortaya koyulmuştur. Bilim adamı D. Banzarov "Lamalar halk dilindeki baksının anlatmasını kaydedip, ona Budizm unsurlarını ekleyip kitaplaştırmış ve halka dağıtmış." diye yazmaktadır (Banzarov, 1955:49). Onun söylediklerine göre Moğollarda Budizm'in gelişiyle eski dinin kutsal törenleri kötülense de onun bazı metinleri kâğıda kaydedilmiştir. Ateş hakkındaki övgü şarkılarının, eski düşüncelerin, mitlerin Moğol halkında şaşırtıcı bir şekilde korunmuş olmasının bir sebebi bu olmalıdır. Kazaklarda ateşin ortaya çıkışı İslam dinindeki cehennem ile ilişkilendirilmiştir (çünkü şeytan ateşten yaratılmıştır), bundan sonra Fruk adlı dervişin ateşi getirişi şekline dönüşen konunun korunduğunu da görmüş olduk. Kısacası Kazaklarda ateşe tapmanın şeytanın işi olarak görülüp semavi din tarafından reddedilmesiyle ateş hakkındaki inançların temellerinin epeyce sarsıldığı bilinmektedir.

Eski Türklerde, ilk ateşi Naduluşa bulmuştur, şeklinde bir efsane mevcuttur (Kudayberdiulı, 1991: 8). Fakat bu Türk Promete'sinin, ateşi tam olarak nereden bulduğu bizce bilinmemektedir. Altaylarda şöyle bir anlatma bulunmaktadır: "Ülgen Tanrı dünyayı yarattıktan sonra insanlar ayazda donmaya başlar. O, üç kızına insanoğlu için ateşi bulmalarını söyler. Ateşin sırrını o zaman bıldırcın kılavuzu (Kaz. Tartar; Rus. Коростель) kuşu biliyormuş. Fakat çehresi kötü gariban, bu konu hakkında toplantıya geldiğinde Ülgen'in kızları güldüğü için sinirlenmiş. Baykuş onun ne dediğini gizlice gelip dinleyince "Tanrı'nın üç kızı ahmak, kendileri benimle alay edip gülüyor. Taşı taşa vursalar ateşin yanacağını da bilmiyorlar." dediğini duymuş. İşte, bu sözden sonra ateşi yakıp kullanmışlar." (Verbitskiy, 1893: 138; 39: 55).

Bu konu Şor mitinde de vardır (Dırenkova, 1940: 285).

Hakaslarda buna benzer şöyle bir örnekle karşılaşılır: "Saksağan kuşların kurultayını düzenler, ilk ateşi nasıl yakmak gerektiği konusunda fikir alışverişinde bulunur. O zaman kapı eşiğinden atlayıp gelen küçük benekli su tavuğu (Tisker azah) tökezler. Bu duruma saksağan kahkahayla güler. Ateşin sırrını bilen benekli su tavuğu sinirlenir ve oradan uzaklaşır, o zaman kuşlar baykuşu casusluk için

gönderirler. Baykuş vardığında su tavuğu şöyle diyormuş: *Ançа hus çıp parıp, ottın tamızarın pilbin odırlar. Timirnin hatiin alıp, tastin hatiin alıp, agastın irigin sagıldırarga kirek.* [Bu kadar kuş toplanmış ateşin yakılışını bilmiyorlar. Demirin sertini alıp, taşın sertini alıp ağacın çürüğüyle dokundurmak gerekir.] (Mindibekova 2004: 79).

Hakaslar ateşin sırrını bilen benekli su tavuğunu *tisker azah,* Şorlar ise *çertart-kuş* şeklinde adlandırmaktadırlar. Şorlarda benekli su tavuğu turnaya küser ve taşı taşa vurunca ateş yanar, şeklindeki sırrı saklar; sonra bunu uyanık çaylak kuşu (taskadjan) duyarak öğrenir (Hlopina, 1978: 73).

Kazaklarda *Kula at* denilen bir mit vardır. Bu Moğol mitiyle benzerdir. Burada ateş hakkındaki eski bilginin kalıntılarının korunduğunu görürüz:

"Hayvan padişahı kula at bozkırda ala parsla karşılaşır. Pars 'Sen kimsin?' der. At, 'Hayvan padişahı kula atım.' der. Pars 'Ben de hayvan padişahıyım, ala parsım. Öyleyse kimin gerçek padişah olduğunu görelim.' der. O zaman at 'Öyleyse ikimiz taşa vurup ateş çıkaralım. Kim başarırsa gerçek padişah o olsun.' der. Öncelikle ala pars bütün gücüyle taşı tepikler ama ateş çıkaramaz. Sonra at nallı toynağıyla taşa vurur, ateş kıvılcımları parlayıverir. Bunun ardından yenilen pars ardına bakmadan kaçar (KNS 1952: 29). Bu konu Slavların *Aslan ile At* adlı masalında da var (Sravnitel'nıy… 1979: 70).

Burada doğal varlık parsın tabanının karşısına kültür nesnesi olan atın nalı konulup insan eliyle yapılmış nesnenin galibiyeti övülmektedir. Hepsinde at-nal-taş üçlüsünün birleşmesiyle ateşin ortaya çıkışı hakkında eski düşüncenin kalıntıları korunmuştur.

Genellikle eski kültürde atı ateşle ilişkilendirme eğiliminin olduğu görülmektedir. Örneğin Avesta'da güneş tanrısı Mitra, araba çeken dört akboz at suretinde düşünülmektedir:

Tapıyoruz Mitra'ya biz…
Akboz hızlı tulparlar,
Altın ışıklı, nurlu günü,
Gök yüzünde çekip işte gidiyor. (EKD 2005: 156).

V.Ya. Propp "… at kültünün ateş kültüyle birleşmesi Hindistan'ın verdiği klasik bir örnektir. Şamanizm'de de ateş ve at aynı rolü oynamaktadır. Gerçekten de Vedik dininde biz Tanrı Agni suretinde at-ateşin daha fazla geliştiğini görmekteyiz." (Propp, 1986: 177).

Kazaklardaki varyanta benzer Moğolların *Pars neden aladır?* adlı şöyle bir varyantı daha vardır:

"İnsan ormanda parsla karşılaşıp onu güçlerini sınamaya çağırır. Pars 'Zavallı biçare, senin bana karşı kullanacağın nasıl bir gücün var?' der. Adam 'Var, onun adı akıl.' der. Pars 'Öyleyse aklını göster.' deyince adam 'Aklı evde bıraktım alıp

geleyim.' deyip ardına bakıp oyalanır. O zaman pars 'Sen niye oyalandın?' der. Adam 'Sen ardımdan gelip saldırırsın diye korkuyorum.' deyince pars 'Öyleyse beni ağaca bağlayıp git.' der. Sonra adam kuşağını çözüp parsı ağaca sıkıca bağlar. Evinden çakmak taşı getirir ve 'Akıl dediğin işte bu.' der. Parsa gösterip, altına kuru ağacı yığarak çakmak taşıyla ateşi yakar. Üstü başı yanıp çırpınan pars zor kaçıp kurtulur. O günden beri parsın üstü başı benekli kalmış." (Tserensodnom, 1989: 102-103).

Böylece Kazaklarda at ile parsın, Slavlarda aslan ile atın çekiştiği gibi Moğollarda da insan ile pars, zaman zaman da at ile ayı güçlerini sınar. Sonuçta at ve insanın kendilerinden çok daha güçlü yırtıcı hayvanı kültür nesnesi ateşin gücü ile yenmesi ortak bir şekilde övülmektedir.

Konakası [Konuk Aşı] geleneğinin anlamı: İkinci kategorideki kültür nesnelerine toplumsal ilişkileri düzenleyen faydalı geleneğin ortaya çıkışı hakkındaki mitin girdiğini söyledik. Kazaklarda konuk aşı hakkında bir mit var:

"Geçmişte hayvanları ilk kez ehlileştiren bilge ihtiyar bozkırda yaşıyormuş. İhtiyarın üç oğlu varmış. O zamanlar bozkırda insanlar az ancak ihtiyarın baktığı malı çok fazlaymış. İhtiyar adam ölüm vaktinde çocuklarını çağırıp bütün malını dörde bölüp helalleşip vasiyetini söylemiş. O zaman çocukları babalarına 'Biz üç kişiyiz, siz neden malı dörde böldünüz?' diye sormuşlar. İhtiyar 'Ben dördüncü hisseyi sizlerin evlerine gezmeye gelen konakların nasibi olarak bırakıyorum, bu konuk aşı olur. Konuk aşı için bölünen mal sizlerin mallarıyla yetişir, sizler onu evlerinize konuk geldiğinde keser verirsiniz. Konuklar utanıp sıkılmadan malı doya doya yiyip gezsinler.' demiş. O zamandan itibaren Kazaklar evine gelen misafiri kollarını açıp sevinçle karşılar, onun için hayvan keserler. Yaşlı adamın üç çocuğundan üç cüzün nesli yayılıp hepsi de konuk aşı geleneğini değiştirmeden yerine getirmişler." (KS 1964: 293).

Bu mitin N.İ. Grodekov'un derlediği bir varyantı daha var. Onda konuk aşı geleneğini ilk kez meydana getiren, ata göbeğinden yaratıp üç cüze pay eden ilk atanın Alaşa olduğu çok güzel tasvir edilmiştir (Grodekov, 1889: 112). Alaşa burada ilk kez yabani hayvanları yani koyun, keçi, yılkı, sığır, develeri ehlîleştirip üretmiş; üç cüzün nesline dağıtmış. Bununla birlikte konuk aşı geleneğini kalıplaştıran yaratıcı kahramanın işlevini de yerine getirmiştir. Halkımız *meymandos* [konukseverlik] geleneği ile ün kazanmış, "Payı bölünmeyen milletiz." demesi bu eski düşünceden başlamış olmalıdır.

Moğollarda bu konu ile tam olarak karşılaşılmaz. Genellikle kabilelerde mit ile gelenek senkretik, birbirini tamamlayan bir durumdadır. Bu sebeple de Türk-Moğol maneviyatının eski katmanını koruyan şamanlığı yaşatan Sahaların bazı mitleri, bir geleneği açıklayan ibretlik bir görevi de üstlenmektedir (Alekseyev, 1994: 55). Yine de Kazak ve Moğollarda bilincin gelişmesi ile ilişkili mit ile geleneğin sınırının çok önceden ayrıldığı açıktır.

BÖLÜM III

KOZMOGONİK MİTLERDEKİ BENZERLİKLER VE FARKLILIKLAR

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KOZMOGONİK MİTLERDEKİ BENZERLİKLER VE FARKLILIKLAR

3.1. Antropogonik Mitler

İlk insanın yaratılışı: İnsanın yaratılışı hakkında Kazak ve Moğol mitleri dünya mitolojisi ile benzer olmakla birlikte bunların bazı farklılıklara ve özgünlüklere de sahip olduğu ortaya koyulmuştur.

Dünya milletlerinin antropogonik mitlerinde insanın vücudu ile canının ya da tek tek organlarının (yüreği, gözü) nasıl ve neden yaratıldığı anlatılmaktadır. Kısacası ilk insanın nasıl yaratıldığı açıklanmaktadır. Örneğin bazı halkların düşüncesine göre insanın vücudu ağaçtan, kamıştan, hayvanların kemiğinden, bambudan, topraktan yaratılmıştır. Kazaklarda ve Moğollarda (Türk-Moğollarda) temelde insanın vücudunun önce topraktan yaratılmış olduğu, sonra ruhu gökten Tanrı'nın vücuda soktuğu tasvir edilmektedir.

Bu konu ile alakalı V.V. İvanov'un "İnsanın yeryüzünde yaratılışı motifi Hint-Avrupa mitolojisinde (Sami mitolojisinde olduğu gibi) insan-toprak (Latince sözcük homo [insan] ve humus [toprak] sözcükleri arasında ilişki bulunmaktadır) epitetinde anlatılmaktadır" (MNM 1980: 87). ifadesinde belirttiği üzere insanın topraktan yaratılması hakkındaki anlatma dünya halkları arasına epeyce yayılmıştır.

Bazı araştırmacılar "İnsanın topraktan, balçıktan yaratılması hakkındaki konunun ortaya çıkışına el sanatı mesleğinin yayılıp insanların kerpiç ve sazdan türlü testi, kap kacak yapması etki etmiştir." (Dulam, 1989: 136) demektedir. M.İ. Şahnoviç de el sanatı mesleğinin gelişmesinin kozmogonik mitlere etki etmesi hakkında şunları yazar: "Çömlek yapımı, dünyanın çömlekçinin döndürücüsünün yardımıyla balçığın kurutulması neticesinde yapıldığı tasavvurunun oluşmasını sağlamıştır." (Şahnoviç, 1971: 208).

Fakat Kazaklarda ve bazı Türk boylarında insanın topraktan değil, başka şeylerden yaratıldığına dair anlatılarla da karşılaşılmaktadır. Örneğin insanın ağaçtan yaratıldığı hakkında anlatmalar bulunmaktadır. Kazaklarda Kıpçak ağacın kovuğundan doğmaktadır (Köpeyulı, 2006a: 9-10). Uygurların Bögü Hanı kutsal çift ağaçtan doğmaktadır (Veselovskiy, 1989: 104). Elbette bu, eski totemik düşüncenin kalıntısı olmalı.

Bazı mitolojilerde (Kızılderili, Afrika, Okyanusya halklarında) insanın yaratılışı iki aşamadan oluşmaktadır. Öncelikle ilk antropomorf hayata sahip ilk ata demiurg yaratılır, sonra da ondan insan bölünerek ortaya çıkar (MNM 1980: 87).

Bu gibi anlatmalar Kazaklarda hiç yok. Moğollarda Geser'in doğuşu hakkındaki anlatmada bu konu açık bir şekilde ifade edilmektedir. Geser'in Tanrılar tarafından alemi düzenlemek için yaratılmış ilk insan, kısacası yaratıcı kahraman olduğu görülmektedir.

"Bir gün ihtiyar Seglon'un karısı doğum sancısı çeker. Karnındaki Geser 'Nerenden doğayım?' diye sorar. Koltuktan çıkmak ister. O zaman annesi 'Gökyüzünün deliği henüz kapanmamış, bekle çocuğum.' der. Çocuk tepesinden çıkmak isteyince annesi başını eliyle kapatıp aceleyle 'O zaman çıkacağın yerden çık.' der. Geser, böylece zamanından önce doğar. Gökyüzünün yırtığı henüz kapanmamıştır. Annesi bir avuç külü saçar, gök tamamen kapanır, gökyüzünün dikişi (Moğollar samanyolunu 'gök dikişi' olarak kabul eder) ortaya çıkar (Tserensodnom, 1989: 141, 225).

Bu mitin bir başka varyantı da şu şekildedir: "Yeryüzündeki bir yaşlı kadın hamile kalmış. Fakat gökyüzünün yırtığı henüz kapanmamıştır. Karındaki çocuk 'Anne gökyüzünün yırtığı kapandı mı?' diye rahatsız edip tekrar tekrar sormuş. Annesi ona 'Gökyüzünün yırtığı henüz kapanmadı.' der. Fakat huysuz çocuk tekrar aynı soruyu sorunca yaşlı kadın bıkıp 'Gökyüzünün deliği kapandı.' diye yalan söylemiş. O zaman çocuk 'Sol elinizi kaldırın.' der ve koltuğundan doğuverir. O, yetişkin biri olarak doğmuş ve gökyüzüne bakmış ki gökyüzünün yırtığı henüz kapanmamış. Hemen avuçlayıp kül almış ve gökyüzünün yarığına üfürmüş. Yarık kapanmış, gökyüzünün dikiş izi ortaya çıkmış. Böylece ilk erkek kişi zamanından önce doğduğu için insanın hayatı kısadır; yaşlı kadın yalan söylediği için insanlar yalancı, aldatıcı, terbiyesiz olmuştur. (Tserensodnom, 1989: 138-139).

Bu mit, Oroklarda ve paleoasiyatik başka halklarda da bulunmaktadır. Oroklardaki buna benzer bir miti inceleyen S.A. Kaskabasov, "Ruh-iyelik mitolojide dünya henüz kaos halinde olmakla birlikte insan ile tabiat henüz tam olarak bölünmemiştir. Aslında bazen insan tabiattan önce yaratılmakta ve tabiatın yaratılmasına şahit olmaktadır." diye yazmaktadır (Kaskabasov, 2002: 324).

Bu mitte, dünyadan da önce ilk kadın demiurg yaratılıp sonra o ilk adam Geser'i doğurmakta (Dikkat ediniz: ilk adam olduğu için Geser annesinin neresinden doğacağını bilmiyormuş), ondan sonra henüz tam olarak yaratılmamış olan gökyüzünün yırtığını kül saçarak kapatmakta, tabiatı düzenlemektedir.

Elbette bu konu Kazaklarda hiç yoktur ancak çocuğun ana rahminde yatıp konuşması motifi Kazak masalında bulunmaktadır. Örneğin *Duvdar Kız* masalında Duvdar kız, annesinin karnında yatarken ana babasıyla konuştuktan sonra doğmaktadır. Çocuk, "Evdeki kadınları kov, kendim iyi doğarım." der (Radloff, 1870: 310).

Kazak ve Moğolların birçok anlatmalarında erkek ile kadın aynı anda yaratılmaktadır. Yani cinsiyet bakımından her ikisine de üstünlük verilmemektedir. Bazı anlatmalarda cinsiyet özelliği söylenmeden sadece insanın yaratılışı anlatılmaktadır. Türk soylu Altaylarda ise öncelikle erkekler yaratılmakta, ilk çift yasak meyveyi yedikleri için cennetten kovulmaktadır. Elbette bunun Hristiyanlık üzerinden onlara giren İncil'in konusu olduğunu bilim adamı A.M. Sagalayev kanıtlayıp yazmıştır (Sagalayev, 1984: 45).

Genellikle birçok mitolojide öncelikle erkeklerin sonra onun artan etinden (kaburgasından) kadınların yaratıldığı ya da kadının erkeğe göre başka malzemeden yaratıldığı yönünde anlatmalar bulunmaktadır. Kazaklardaki "Kadın erkeğin kaburgasından yaratılmış." şeklindeki düşüncenin doğrudan Kur'an anlatmalarından gelen bir konu olduğu kanıtlanmıştır. Bununla birlikte Hakaslarda da kadın erkeğin kaburgasından yaratılmıştır, şeklinde bir anlatma Hristiyanlık etkisiyle yayılmıştır (Katanov, 1907: 523).

Elbette biz bu araştırmamızda dünya dinlerinin (İslam ve Budizm) etkisinden uzak duran Türk-Moğolların eski dünya görüşünden bilgi veren asıl konuyu incelemek amacındayız. Bu malzemeler bizim dile getirdiğimiz düşüncenin doğru olduğunu kanıtlamaktadır.

Bir başka ilginç taraf, Türk soylu Altaylarınkilere göre Moğolların bazı antropogonik konularının Kazaklarla daha benzer olmasıdır ki bu araştırma neticesinde ortaya koyulmuştur.

Kazaklar ve Moğollarda insanın yaratılışı olayına kahraman olarak Tanrı ile şeytan, köpek ile kedi zaman zaman da sığır katılmaktadır. Biz öncelikle iki halkta da ortak konuları inceleyelim, sonra farklı olan başka konular üzerinde durup onların sebeplerini açıklamaya çalışalım.

İnsanın yaratılışı hakkındaki Kazak anlatması *Kisi hem it* [İnsan ve Köpek] adıyla *Dala Vilayeti Gazetesi*'nin 1890 yılında çıkan 45. sayısında yayımlanmıştır (Dala Val. 1989: 238-239). Araştırmacı A. İvanovsky'in onu düalist dünya görüşü açısından açıklayıp *Etnografiçeskoe Obozrenie* dergisinde yayımlamıştır (EO 1891: 250). Moğollarda buna benzer iki mit var. İlki "İnsan neden çıplak kalmış, köpek neden sıcak tüye sahip olmuş?" şeklinde adlandırılmıştır. İkincisi B. Rinçen tarafından derlenmiş olan varyanttır (Tserensodnom 1989: 136-138).

Bu metinlerde karşılaştırmalar yapıldığında iki halktaki konuların ortak mecrada olduğunu gördük. Kazak anlatması şu şekildedir:

"Allahutaala önce insanın vücudunu topraktan yaratıp, yere koyup köpeğe beklettirmiş. Kendisi vücut için can alıp getirmek istemiş. O zaman şeytan vücudun yanına gelip onu yok etmek istemiş. Gözüne güzel görününce köpek şeytanın vücudu bozmasına izin vermemiş. Havlayıp ona karşı mücadele etmiş. O zaman şeytan köpeğe soğukluk göndermiş. Köpek tüysüz olduğu için üşüyüp ölünce şeytan insanın vücuduna yaklaşıp ona birkaç defa tükürmüş. Bu nedenle günah buradan başlamış. Azap görmek, hastalanmak bundan kalmış. O zaman Allahutaala dönüp gelmiş ve canı vücuda sokmuş. Şeytana öfkelenip o zaman hastalanma günahını insana bırakmış. Dünyada yaşarken gerekli olur, diyerek ve güvenilir bir şekilde hizmet ettiği için köpeğe sıcak kürk vermiş." (Dala Val. 1989: 238-239).

Bu mitin başka bir varyantı da halk arasında anlatılmaktadır: "Allahutaala, Âdem babayı yaratmak için onun vücudunu meleklere topraktan bir araya getirtmiştir. Ona can verene kadarki süre içerisinde yabani at gelip bir araya getirilmiş olan toprağı ezip dağıtmıştır. Bu nedenle Âdem atanın yaratılacağı bu toprağı kulanlardan (yabani at) korumak için Allah, köpeği yaratmış. Böylece köpek, en baştan kendi üzerine aldığı görevi sebebiyle her evde dünyaya gelen insanın yetişmesi için iyi dilekte bulunan hayvan olarak kabul edilmektedir. Yeni doğan bebeğin üstündeki, yakası bükülmeden sadece teyellenerek dikilen, çevresine kumaştan iplik çekilmiş gömleğe *it jeyde* denilmesinin köpeğin bu eve "*Tanrıdan çocuk dilediği"* düşüncesinden ortaya çıktığı hakkında bir anlatma bulunduğunu, yazar Janat Ahmadiyev söylemektedir (Ahmadiyev, 1991).

Moğollardaki anlatma da buna benzemektedir. Kazaklarda köpeğin çıplak yaratıldığı açıktır. Moğollarda en başta insanın tüylü bir şekilde yaratıldığı anlatılmaktadır. Onu şeytan kirlettikten sonra Tanrı'nın tüyleri köpeğe verdiği ve insanın çıplak kaldığı anlatılmaktadır. Ayrıca Moğollarda insanın kirlenen tüyünü Tanrı, kediye temizlettirir ve onun dilinin yetmediği koltuk altı tüylü kalır. Şeytanın kirletmeye yetişemediği, insanın başında kalan saçın varlık sebebi de açıklanmaktadır. Bu anlatma bizde yoktur, bu nedenle Kazak mitinin tamamlanmasına yardımcı olmaktadır.

Genel olarak antropogonik mitlerde karşılaşılan ve insanın aslında köpek tüylü olup sonradan çıplak kalması ile ilgili anlatma birçok halkta yayılmıştır. Mesela bu konu Buryatlarda (Hangalov, 1960: 9-10), Sahalarda (Ergis, 1974: 142), Altaylarda (EO 1891: 250-252; Anohin 1924: 18), Hakaslarda (Katanov, 1907: 522), Şorlarda (Hlopina, 1978: 72), Evenklerde (Meletinskiy, 1979: 95), Fin soylu Mariler (Köpeyulı, 2006a: 24) gibi halklarda bulunmaktadır.

İnsanın yaratılışı hakkındaki Kazak anlatmasında kedi hiç bulunmaz. Moğollarda kedi sadece ilk anlatmada bulunmaktadır. Tam tersine köpeğin ise Tanrı tarafından insan vücudunu beklemesi için insan göbeğinden alınan toprakla yaratıldığı Kazak anlatmasında açıkça söylenmektedir. Bu motif Moğol mitinin yeniden aydınlatılmasına yardım etmektedir.

Bununla birlikte iki halktaki bu anlatmalar bizim düşüncemize göre Kazaklardaki *it jeyde* giydirme geleneğinin anlamını açıklamak için ipucu olabilir. Bebeğe *it jeyde* giydirme geleneği, köpeğin Türk-Moğol halklarındaki *totem-ata* olduğunun bir delilidir. Bununla birlikte bu mitik metin, eski zamanlarda *it jeyde* geleneği ile senkretik şekilde yaşamıştır.

Köpeğin nasıl yaratıldığı hakkında Kazaklarda karşılaşılan üç dört anlatma tarafımızdan bilinmektedir. Onun ilki N. Mınjanulı'nın *Kazaktın Miftik Anızdarı* [Kazakların Mitik Efsaneleri] adlı eserinde yayımlanmıştır. İkinci anlatmayı ise halktan derledik. Öncelikle N. Mınjanulı'ndan örnek verelim:

"Yaradan geniş yerin sahibini yaratmak için yerin göbeğinden toprak alıp bir erkek, bir kadının heykelini yapıp, onları güneşte kurutup, ağızlarına ruh üfleyip can verir. Onlar yerinden kalkar ve hayata başlar. … Yaradan insanı balçıktan yaparken onun göbeğini oyup aldığı bir fiske balçıkla da köpeği yaratmış. Bilim adamı; köpeğin her zaman insanın yanından ayrılmadan o nereye giderse oraya gitmesi, sahibinin malını mülkünü koruması, insana yoldaş olmasının sebebi budur." diye yazar (Mınjanulı, 1996: 28).

Burada yaratıcının yerin göbeğinden toprak alıp insanı yaratması hakkında bilgi önemlidir. Moğollarda da tam bunun gibi bir konu var. Çünkü mitin poetik âleminde sadece mekânın kutsal merkezinde (Latince axes mundi) mukaddes işler yapılmalıdır.

Bizim halk ağzından derlediğimiz ilk metin şöyledir:

"Tanrı insanı balçıktan yaratmış. Sığır, o balçığı sığır bozmak için süsmüş. Sığırı kovmak için Tanrı insanın göbeğini oyup ondan köpeği yaratmış. Köpek yaratıldıktan sonra sığırı kovmuş. Köpeğin sığırı görünce atılıp ona havlayarak yol vermemesi, karşı durmasının sebebi bundandır. Sığırın toprağı gördüğünde süsüp, böğürüp toprağı göğe saçması Tanrı'nın insanı yaptığı balçığı devirmek istemesinden ve bugüne kadar kinlenerek yaşamasından gelmektedir."[1]

Bu anlatmada sığır, kötü şeytan ile aynı karakterdir. İkinci metinde sığırın hareketini şeytan yapmaktadır. Bu şu şekildedir:

"Tanrı insanı balçıktan yaratmış. Ona şeytan gelip sataşmış. Şeytanı kovup henüz kurumamış olan vücudu korumak için Tanrı, insanın göbeğini oyup almış ve o balçıktan köpeği yaratmış. İnsanın göbek çukuru bundan oluşmuştur. Tanrı, köpeği yarattığı balçığı ağaca götürüp koymuş. Şeytan ağaca tırmanıp onu da kolu ile dürtükleyip kirletmiş.

Köpek, yaratıldıktan sonra insanı bekleyip şeytanı kovmuş. Köpeğin insanın peşinden gidip onu bırakmayan bir dost olması onun göbeğinin toprağından yaratılmasındandır. Bazen insana havlayıp onu ısırması, şeytanın köpeği kirletmesi demekmiş[2]. Bu anlatmanın bir varyantı daha var (Bopayulı, 2004: 48-50).

1 Yazar bu bilgiyi 27.02.2004 yılında Moğolistan'ın Bayan-Ölgiy bölgesinin Delüün köyü sakini 1939 doğumlu E. Kermenulı'dan derlemiştir.

2 Yazar bu bilgiyi 27.02.2004 yılında Moğolistan'ın Kobda bölgesi Bulğın köyünün sakini 1937 doğumlu H. Omarulı'dan derlemiştir.

Bu anlatmada köpeğin bekçilik sembolü ile insanın göbeğinden yaratılması hakkındaki anlatmalar açık bir şekilde işaretlenmiştir. Moğollarda köpeğin insanın göbeği değil köprücük kemiğinin oyuğundan yaratıldığı hakkında mit var. Bu mit şu şekildedir:

"Sığır, insanın Tanrı tarafından yapılan kurumamış şekline saldırıp süsünce köprücük kemiğinin boğaz bölgesinden bir parça balçık düşer. Bundan köpek yaratılır. Bu nedenle köpek, "Eğer kötü sığır olmasaydı altın vücutlu insanın parçası olurdum." diye hayıflanırmış. Köpeğin sığırı görünce havlaması insanın vücudundan düşüp itibarsız bir hayvan olarak yaratılmasına öfkelenmesinden kaynaklanırmış. Bu nedenle Moğollarda "Sığıra binen adama köpek düşman, doğruyu söyleyen adama halk düşman." şeklinde bir atasözü vardır (Tserensodnom, 1989: 9).

Sığır, Kazaklardaki gibi bu mitte de kötü hayvandır. Köpek ise insanı bekleyen değil, sığırdan zarar görendir.

Kazaklarda da insanın kürek, omuz tarafındaki balçıktan yaratılan hayvan vardır, o da kartaldır.

"Yaratıcı insan vücudunu yaparken vücudun omuz kısmından bir parça balçık düşer, bu parçadan kartal oluşur. Kartalın insana dost, onun kanadı gibi olması bundan kaynaklanmaktadır."[3]

Halkımızda "İnsanın sağ omzunda melek, sol omzunda şeytan oturmaktadır. Onlar sevap ve günahları yazmaktadır." şeklinde bir düşünce olduğu bilinmektedir. Melek suretinde kanat var. Eski düşüncede insanın başı ve omzunun üst dünya ile ilişkili olduğu açıktır. Dünyanın mitolojik biçimine benzeyen insan vücudunun da dünya ağacı gibi olduğu ya da dünya dağını sembolize ettiği bilimsel olarak açıktır. (Toporov, 1980: 398-456; 184).

İnsan vücudunun, mekânı ima eden sembolik anlamı Kazak efsanelerinde de korunmuştur. Örneğin Karabas Hanım Kazıbek'i sınarken, "Burada oturan kaz sesli Kazıbek uyurken iki kolunu iki tarafa, iki ayağını iki tarafa uzatıp gerilmiş döş gibi yatıyormuş. Bunun anlamı "Dünyanın dört köşesine bakıp doğan oğulum!" demekmiş. (Köpeyulı, 2006b: 15). Demek ki eski dünya görüşünde insanın açılan el ayağı, mekândaki dört yönü işaret etmektedir.

Kartala gelirsek o, üstteki gök dünyasının mensubu olarak kabul edilmektedir. Bu sebeple de Kazak anlatmalarında cesur insanın baş tarafındaki omuz ile ilişkilendirilmektedir. Köpek ise orta dünyanın çemberi göbek ile ilişkilendirilmektedir. İnsanın beli ve onu saran kayışı orta dünyayı temsil etmektedir. Bununla birlikte büyümesi ile gücü kuvveti işaret edilmektedir. Demek ki köpeğin göbekten yaratıldığının söylenmesi, çocuğun doğduğunda *it jeyde* giyme geleneğinin anlamı derindir.

Böylece bizim verdiğimiz örneklerden Kazak ve Moğollarda insanın yaratılışı hakkındaki mitlerin ortak bir kökten çıktığını görmekteyiz. Türk soylu Al-

3 Kaynak kişi 1950 doğumlu K. Adiyatollaulı'dır. Derleyen tarihçi Dr. D. Katıran'dır.

taylar ve bununla birlikte Moğol soylu Buryatlar ile Çin'in İç Moğolistan'ında yaşayan Moğollarda ilk insanı Tanrılar bir araya gelip yaratmıştır. Elbette burada çok tanrılı Budizmin, daha açık bir şekilde söyleyecek olursak Lamaizmin etkisi olduğu bilimsel olarak ortaya koyulmuştur. Örneğin Altaylarda insanı yaratmaya baş Tanrı Ülgen ile onun yardımcıları Maytere, Mandışire ilahlar ve onların zıddı Erlik (şeytan) katılmaktadır (EO 1891: 250-252). Burada Ülgen üst dünyanın iyesi, Erlik ise sonraları aşağı dünyanın iyesine dönüşen bazı suretlerdir. Buryatlarda Şilbegeni, Maydar, Esege burhan; İç Moğolistan Moğollarında Şagjamuni burhan insanı yaratmaktadır (Hangalov, 1960: 8-9). Şimdi bu halklarda dünya ile insanı yaratan ilahların Hint-Tibet'teki Sanskrit adlarını açıklayacak olursak bunların Maydar-Maytreya, Şagjamuni-Şak'yamuni, Mandı-şire-Mancurşi gibi Budizm ilahları olduğu görülecektir (Jukovaskaya, 1980: 95-96; 39: 461; Monguş, 2001: 92).

Demek ki bu Budizmin ilahları yerli anlatmaları yeni renklerle süslemektedir (Neklyudov, 1982: 173).

Özetleyecek olursak neresinden bakarsak bakalım Altaylar ve Buryatlarla karşılaştırıldığında Moğolların antropogonik anlatmalarının Kazaklarla aynı kökten geldiği görülmektedir.

İnsan vücudunun organları, insan ömrü ve canı hakkında: Antropogonik mitlerin bir alanına insanın bazı organlarının ortaya çıkışı, onların özelliği, insanın hayatı hakkında mitler girmektedir.

İnsanın ömrü hakkındaki Kazak ve Moğol anlatmaları birbirine benzerdir. Bu konudaki Kazak anlatmasını Meşhur Jüsip Köpeyulı *Dala Valayatı Gazetesi*'nde *Adam hem Onın Ğumırı* [İnsan ve Onun Hayatı] adı ile yayımlamıştır (Dala Val. 1989: 138-140). Bu gazetede anlatmanın *Adamzattı Jaratkan Tuvrasınan* adlı bir başka nüshası daha yayımlanmıştır (DWG 1992: 501-503). Moğol anlatması *Moğol Halk Mitolojisi* adlı kitapta yayımlanmıştır (Tserensodnom, 1989: 140-141).

Meşhur Jüsip Köpey varyantında Tanrı, insana 30 yıl ömür vermiş ancak bu insana yetmemiş, 20 yıl eşekten 20 yıl köpekten 30 yıl maymundan almış. Bu sebeple insan 90 yaşına kadar yaşayabiliyormuş. Kendisine Tanrı'nın verdiği 30 yaştan sonrasını başkalarından aldığından bu yaştan sonra hayvanlar gibi yani önce eşek, sonra köpek en sonunda da maymun gibi azap görerek yaşarmış.

Moğollarda ise Tanrı insana 100, büyükbaş ve küçükbaş hayvanlara 33, eşeğe 80 yıllık ömür vermiş. Onlar buna razı olmakla beraber eşek Tanrı'dan kendisine uzun yaşayıp ağır azap çekmektense kısa yaşayayım deyip 30 yıl istemiş. İki halkın anlatmalarını karşılaştırdığımızda Kazaklarda insan ömrüne bir anlam yüklendiğini görürüz. Moğollarda ise bu yoktur. Sadece eşeğin isteği belirtilmiştir. Bununla birlikte bu anlatmanın Moğollarda kısmen eksik olduğunu da öğrenmiş olduk.

İnsanın organlarının ayrı ayrı ortaya çıkışı hakkındaki mitlerin iki halk tarafından farklı şekillerde adlandırıldığını araştırmada ortaya koyduk. Örneğin Moğollarda "İnsanın üstündeki yününün kaybolup hızlılığının azalması", "İnsanın iki

ayaklı olması" hakkında; insanın vücuduna deriyi karıncanın dikmesi konusunda "karıncanın dikişi" gibi mitler bulunmaktadır (Tserensodnom, 1989: 139-141). Bu gibi mitlerin Kazaklarda hiç olmadığı bilinmektedir. Kazaklarda karşılaşılan, insanın organlarının özelliği hakkındaki bir miti halk ağzından derledik. Bu anlatma Moğollarda hiç yoktur. Mit şu şekildedir:

"Geçmişte Yaradan, insanın rızkını bolca verip yeryüzünü meyvelerle doldurmuş. Maalesef insan hiç hareket etmeden karnı doyduktan sonra uyuyan bir mahluka dönüşmüş. Yaradan, bilinçli insanın bu düşüncesizce halinden razı olmadığı bir zamanda şeytan gelip akıl vermiş. Tanrı'ya, 'İnsanın vücuduna ben çadır kurayım, sonra her şey düzelir.' demiş. Bunun ardından insanın vücudunda yürek-karaciğer ile karnı birbirinden ayıran yumuşak et ortaya çıkmış. Bu şeytanın çadırıymış. İnsan bundan sonra dünyaya heves edip nefsi harekete geçmiş ve kanaatsiz bir şekilde hayat geçirmeye başlamış. Vücuduna şeytan çadır kurduktan sonra nefsinin önüne geçememesi, günaha batması bundanmış."[4].

Burada "İnsanın vücudunda şeytan çadırının kurulması" hakkında söz söylenmektedir. Ciğer ile bağırsağın bulunduğu karın bölgesini ayıran bu yumuşak et anatomide diyafram olarak adlandırılmaktadır. Mitte onun nasıl ortaya çıktığı anlatılmış, insanın eski dönemde ot yiyip şuursuzca gezdiği dönemin yankısı tasvir edilmiştir. Genel olarak Kazak ve Moğollarda eski zamanda "İnsan da hayvan da ot yemiş." diye başlayan mitler vardır (KF 1972: 53; 45; 140).

Bu mitlerde insanın besininin hayvandan ayrı olduğu dönem tasvir edilip günümüz insanın ot yemeyip hayvanın etini yediği anlatılmaktadır. Burada eski toplayıcılık döneminin avcılık ile hayvancılık zamanına dönüşmesinin izleri vardır.

Kısacası dünya mitolojisinde karşılaşılan insanın organlarının ortaya çıkışı ile özelliklerini açıklayan anlatmalar Kazaklar ve Moğollarda da vardır. Fakat evrensel bakış açısı dikkate alındığında ruh-iyelik dönemde olduğu için daima dünya dinlerinin etkisine uğraması sebebiyle bu gibi anlatmaların az olduğunu da fark ettik. Bu nedenle Kazaklarda insanın organları hakkında sadece bir tane konu bulunmaktadır.

Tanrı'nın, insanın vücuduna canı ikinci sırada verdiği hakkında söz söyledik. Moğollarda Tanrı, vücudu köpeğe bekletip kendisi hayat suyunu aramak için gitmiş. Altaylarda hayat suyunu bulmak için Tanrı Ülgen kargayı Tanrı'ya gönderir (Dulam, 1989: 139).

Kazaklarda hayat suyu hakkındaki düşünce belirgin değildir. Yani canın nasıl oluştuğu, şekli söylenmez. Altaylar ile Moğollarda can, hayat suyu şeklinde ima edilmektedir. İlk insanın vücuduna canın nasıl sokulduğu hakkındaki konu ile karşılaşılmakla birlikte Kazaklarda can hakkında eski düşünceler korunmuştur. Mesela Kazaklar, canı sinek görünüşünde düşünmektedir (Kaskabasov, 1972: 94).

---

4 Bu bilgi 20.04.2003 yılında 1939 doğumlu O. Bitevbaykızı'dan alınmıştır.

Buryatlar ise onu büve, yaban arısı şeklinde düşünüp insan uyuduğunda canın burnundan çıkarak, uçup gittiğini tasavvur etmektedirler. İnsan, o zaman düş görmektedir diyerek Kazaklarla benzer şekilde düşünmektedirler (Hangalov, 1958: 394-395). Bununla birlikte halk, canı kozmos ağacı -çınar ağacı ile de ilişkili olarak da anlatmaktadır:

"Ruh, insanın vücudunu ölmeden kırk gün önce terk eder. Böylece kuşa (güvercin) dönüşüp uçar gider, çınar ağacının yaprağında kendi sahibi olan insanın adının yazıldığı dala konar. Burada insanın adının yazıldığı birçok yaprak solup sırasıyla değişmektedir. Ruh, insan öldüğü zaman sinek şeklinde vücuttan çıkıp ev içinde uçar. Ancak kırk günden sonra evi kesin olarak terk eder. Bu ruh, çınar ağacının gövdesinden yere düşüp yerde gezer, vakti geldiğinde kadının karnına konar, böylece yeni hayat meydana gelir." şeklindeki anlatmayı B. İbrayev 1976 yılında baksı Berkimbay'dan derlemiştir (İbrayev, 1980: 40).

Yaprağında canın yerleştiği kutsal ağaç hakkındaki mit, geniş bir şekilde yayılmıştır. Kazaklarda bir başka varyantı daha vardır. O varyantta şunlar anlatılmaktadır: "Yer ile göğün göbeğinde yapayalnız yetişen bir çınar varmış. Bu çınarın başı gökyüzüne, kökü ise yer altına uzanırmış. O, göze görünmeyen kutsal ağaçmış. Bu çınar ağacında sallanıp yetişen her bir yaprak yeryüzünde yaşayan bir adamın hayatının nişanesidir. Yeryüzünde hayat süren her adam kutsal ağacın yaprağı tomurcuklandığında hayata gelip yaprağı büyüdüğünde büyüyüp yetişip olgunlaşır, yaprağı sarardığında dertlerle karşılaşır, yaprağı solsa yaşlanır, kırılıp yere düştüğünde ise ölürdü." (KAE 2002: 22).

Buna benzer anlatmaları dünya ağacı yani dünyanın bitkisel modeli ile ilişkilendirerek inceleyen T.A. Apinyan, "Dolganlar ve Tunguzlar, çocukların ruhunun doğum öncesinde tıpkı küçük kuşlar gibi kozmik ağacın dallarında dinlendiğine inanıyorlar. Osmanlı Türkleri için ağaç yazgı kitabıdır. Her bir yaprağında insanın kaderi yazılmaktadır. Yaprak düştüğünde insan ölmektedir." diye yazar (Apinyan, 2005: 77). Bu anlatma Sahalarda da vardır (PLMS 1995: 345).

Kazaklarda yer alan ve Türk halklarının düşüncesiyle benzer olan bu anlatmalarda can hakkında eski düşünce ortaya çıkmaktadır.

Anlatmaları mekân bakış açısından incelersek Kazak ve Moğollarda ilk insanın dünyanın kutsal merkezinde (axis mundi) yaratıldığını görürüz. İki halkta da bu nokta ilk toprak, dünyanın bölünüp kara yerin ilk kez yaratıldığı kutsal göbek olarak düşünülmektedir (Dulam, 1989: 135-136; 13: 28).

Zaman açısından bakıldığında ilk insanın yaratıldığı bu kutsal zamanın sona ermesine adım atılmış, artık sıradan tarihî zaman başlayıp ilk ölümlü insan ortaya çıkmış. Yani insanın yaratılması hakkındaki mitin yapısında ölümün, günahın, hastalığın ortaya çıkışı hakkında mitler de karışık biçimde anlatılmaktadır. Bazı bilim adamları ölümün ortaya çıkışı hakkındaki miti tanatolojik mit olarak tek başına incelemeyi yerinde bulmaktadır (Apinyan, 2005: 139).

Mircea Eliade, "Ölüm, çoğunlukla yaratıcının insanı yarattığında yaptığı bir yanlışlık olarak tasvir edilmektedir. Tanrı'nın verdiği görevi bir hayvan yarım yamalak yerine getirmektedir. Bunun neticesinde can sonsuz değildir. Dünya mitolojisinde bunların tamamı benzerdir." diye yazar (Eliade, 1996: 98-99).

Böylece Kazaklarda ilk insanın ağaçtan, topraktan yaratıldığını söyleyen bazı düşüncelerin olduğunu söyledik. Bu anlatmaların bazı masalların da iskeletini oluşturduğunu görmekteyiz. Örneğin *Kulanayjarkın* masalında atın yavrusunu doğurup yetiştiren doru kısrak ile onun yoldaşı tazı, insanın izinin düştüğü topraktan kendilerini düşmandan koruyacak ve gelecekteki sahipleri olacak Kulanayjarkın'ı yapar (MAEÖ / 124). "Usta, molla, terzi" (KUĞA / 118) adlı masalda usta; ağaçtan kızın endamlı vücudunu yapar, terzi ona güzel gömlek giydirir, molla da can verir. Daha sonra üçü bu kızı paylaşamaz, padişaha gider. Padişah güzeli kendisi almak ister. Sonunda bu dünyada adaletin olmadığını bilen molla Tanrı'ya yalvarıp kızın canını geri aldırır. O zaman padişahın önünde çirkin kuru ağaç kalır. Demek ki bu masallarda eski mitik düşünceler örnek olarak kullanılıp dinleyenlerin ilgisi çekilmiştir.

3.2. Dünyanın Yaratılışı Hakkında Mitler

Dünyanın yaratılışı: Mitolojinin ilk konusunun kaostan kozmosa geçişi dile getirmek ve amacının düzene sokulmuş olanı, yani kozmosu zararlı güçlerden korumak olduğu bilim dünyasında kanıtlanmıştır. Mitolojide ufak tefek nesnelerden başlanarak dünyanın yaratılması hakkındaki tüm konular teker teker anlatılmaktadır. Dünya mitolojisinde çok anlatılan konulardan biri dünyanın yani uçsuz bucaksız yerin nasıl yaratıldığı hakkındadır.

Dünya halkları; yerin yaratılmadığı zamanları bilincinde sonsuz karanlık, dipsiz derinlik, sonsuz su, birbirine girmiş karmaşıklık şeklinde tasvir etmektedir. Kazak ve Moğol halkı, kaosu temelde uçsuz bucaksız kozmos okyanusu şeklinde tasvir etmektedir. Bu okyanustan ilk başta kara yer ayrılıp yaratılmıştır. Bazen gök ile yerin en başta birleşik olduğu, ikisinin daha sonra yaratıcı iye tarafından ayrılıp düzene sokulduğu anlatılmaktadır. "Hatta bazen insan tabiattan daha önce yaratılmıştır, tabiatın yaratılmasına şahit olmaktadır." diye yazar S.A. Kaskabasov (Kaskabasov, 2002: 324). Aslında dünya mitolojisinde bazen insan önce yaratılmakta, âlemse onun parçasından yaratılmaktadır. Bazen de tam tersine dünya yaratılıp onun parçasından insan yaratılmaktadır.

Fakat hemen söyleyelim ki Kazak mitolojisinde, Kazak bozkırındaki dağ taş, ırmak, göl, pınarın yaratılışı hakkındaki anlatmalar çok olmasına rağmen düz dünyanın yaratılışı ile ilgili konularla seyrek karşılaşılmaktadır. Çünkü yerin yaratılışı hakkındaki eski düşünce ruh-iyelik evrede kalıp sistemleşememiş, sonra da tek tanrılı dinin etkisi altına girdiği için belirsiz bir hâle gelmiştir. Bu sebeple bizde bazı kozmogonik düşünceler, müstakil söz öbeklerinde korunmuştur. Örneğin *Kö-*

terip turğan aspanıŋ bolsa, tastap jiber! [Kaldırıp duran gökyüzün olsa bırak!], *Jer men köktiŋ tiyegi senbisin?* [Yer ile göğün köprüsü sen misin?!], *Kara aspandı töndirme.* [Kara göğü kapattırma (Kazakça bir deyim kötülük çağırmak, olumsuz bir durumu abartmak, ürkütmek, pireyi deve yapmak]], *Aspandı sen tirep turmısın?* [Gökyüzüne sen mi direk oluyorsun?!] şeklindeki sözlerde ve *Eveli, kudayım kök jasağan, odan keyin jer yasağan.* [Önceden Tanrım göğü yaratmış, sonra yeri yaratmış.] şeklinde başlayan baksı sözlerinde, eski zaman insanlarının, kozmosun yaratılışı hakkındaki düşüncelerinin izleri vardır.

Kazaklardaki dünyanın yaratılışı hakkındaki düşünceler *aytıs*'da [atışma] da bir dereceye kadar görülmektedir. Örneğin *Elentay men kız Boluk* [Elentay ile Bolık Kız], *Akdama men Asan* [Akdama ile Asan] atışmalarında gök âlemi hakkında sorular ve cevaplar geniş bir şekilde yer almıştır (Jarmuhammedulı 2001: 237-238).

Bolık:
Elentay, iyi cevap veriyormuş,
Sormak için bir söz daha gelmiş,
Dünyanın başında yer yaratılmışsa,
Kara yeri çıkaran ne imiş

Elentay:
Kız Boluk şiir söyle diye diledi,
Sorudan korkmaz bizim yüreğimiz.
Yaratılmış büyük bir gök öküz,
Boynuzu ile tutardı yeri.

Atışmada gök öküz kara taşın üstünde, kara taş balığın bıyığındadır. Balığın başı ve kuyruğunun arasının, bir boz doğanın üç yıl uçup yetişemeyeceği seviyede büyük olduğu tasvir edilmektedir (Obraztsı... 1875:).

Bunu bilmece söyleme esnasında atışanların birbirini yanıltıp yenmenin bir yolu olarak kullandığını anlamak gerek. Çünkü dünya halklarının geleneksel töreninde, bilgelerin birbirlerini öncelikle kozmogonik sorular sorarak sınadıkları bilim dünyasında bilinmektedir. Bunun gibi "mukaddes hakikat" konusundaki yarışlar, Rigveda metinlerinde de geçmektedir (Yohan, 2008:). Demek ki bu eski geleneksel düşüncenin bir ucu atışma türünde, başka bir renkte yaşamaktadır. Zaman geçtikçe bu görüşün halkın dünya hakkındaki bilimi ve bilgisinin bir parçasına dönüştüğünü söylemek mümkündür.

Kazak mitolojik metinlerini irdelerken dünyanın yaratılışı hakkında Kazaklarda üç konunun olduğunu tespit ettik. Biz burada, çok az söylenilen eski düşünceyi bütünleyebilmek için atalarımızın yerin yaratılışı hakkındaki eski düşüncesini, yeniden kurgulama yöntemini kullanarak ve kardeş Türk-Moğol halklarının ve dünya mitololojisinin materyallerini karşılaştırarak tasvir edebiliriz. Biz bu araştırmamızda, Kazaklarda dünyanın yaratılışı hakkında hangi konuların olduğunu tamamıyla tespit etmeliyiz. Bunu yaptıktan sonra âlem hakkında halk düşüncesinin izlerini toplamış oluruz ve Kazakların kendi düşüncelerinde kozmosun mitolojik sureti nasıl ise onu yeniden kurgulamak için çaba gösterebiliriz.

Bizim incelediğimiz Moğol halkının dünyanın yaratılışı hakkındaki düşüncesinde de Budizm tesiri olduğunu araştırmacılar hep bir ağızdan ifade etmektedir.

Bu nedenle o bölgenin halkları; kendi mitolojilerini akraba Altay, Buryat, Saha halklarının kaynakları ile karşılaştırıp kurgulamak için gayret göstermişlerdir.

Böylece biz öncelikle Kazakların yerin yaratılışı hakkındaki ilk düşüncelerini ele alalım. Bundan sonra onu başka halklarla, öncelikle inceleme nesnemiz olarak belirlediğimiz Moğol halkıyla karşılaştıralım.

Öncelikle Kazaklarda dünyayı yaratanın temelde Tanrı'nın kendisi olduğunu, bu işe başka kahramanların (yaratıcı kahramanlar) birçok durumda karışamadığını söyleyelim. Dünyanın yaratılışı hakkında bizim elimizde bulunan mit şu şekildedir:

Çok eskiden sessizlik zamanında, çok çok eski zamanda, bilinmezlikler zamanında, suları dalgalanan deniz içerisinde, yumurta gibi yuvarlak taş yüzüp gelmiş. Yaratıcı, yarattığı bu taşa ilgiyle bakmış. Eline alıp baksa ki onun yüzü ateş gibi kızıl, iç yüzü ise su gibi berrakmış. Mükemmel bir taşmış. Yaratıcı, kendi usta elleriyle bu mükemmel taşı tam ortasından ikiye ayırmıştır. "Karş" edip ayrılan yumurta gibi yuvarlak bir taşın tam yarısı ateşe, diğer yarısı ise suya dönüşmüş ve ateş ile su tekrar birleşip kaynamış; bundan yükselen buğudan gökyüzü, kaynayıp tandır olan kabuğundan da kara yer yaratılmıştır. En başta yer de gök de çok küçük, hava ayna gibi, yer ise sadece avuç kadarmış. Yer ve gök yavaş yavaş birlikte büyümüş. Büyüdükçe gökyüzü genişleyip, kara yer sertleşip ağırlığı artınca aşağı doğru inmiş. Bunu gören yaratıcı kara yeri kutsal öküze kaldırtmış. Böylece kara yer öküzün üstünde yerleşemeden kaymış. Yaratıcı, sabit durması için her noktasına küçüklü büyüklü taşları koyarak uçsuz bucaksız yerin ağırlığını dengelemiş ve onu kaymayacak hale getirip tamamlamış.

Yer ile gök yaratıldıktan sonra da kara karanlık aydınlanmamış… Yaratıcı … iki asil çocuk yaratmış: Gün (erkek) ile ay (kız) gibi iki aydınlığı yaratmış… Böylece ilk defa aydınlanan gökyüzü hâlâ alçaktaymış. Kara yer çırılçıplak, düz bir şekilde, ıssız haldeymiş. Yaratıcı göğü kaldırıp boşalan yere hafiflik getirmek için ilk önce yeryüzünde tek bir ağacı, kutsal kavağı yaratmış. Bu ağaç uzayıvermiş, gökyüzünün çatısını kaldırmış…" (Mınjanulı, 1996: 23-24).

Bu anlatmada dünyanın yaratılışı hakkındaki mitlerde karşılaşılan birkaç tipolojik konunun var olduğunu görmekteyiz.

1. Kaos, dünya mitolojisinin malzemeleriyle benzer şekilde verilmektedir. Yani karanlık, bulanık su, temel elementler ateş ile suyun çarpışması.
2. Yer, yumurta gibi taştan ikiye bölünerek yaratılmış. Onun bir yüzü ateş bir yüzü suymuş.
3. İlk başta hava ayna gibi, yeryüzü otlak gibi küçükmüş. Sonra büyümüş.
4. Yaradan, gök ile yeri ayırmak için kutsal kavağı yaratmış.
5. Yeri, gök öküz kaldırıyormuş. Yer onun sırtında kayıp gitmesin diye Tanrı, dağları yaratmış.

Şimdi kozmosun yapısı hakkındaki bir başka anlatmayı verelim:

"Eski zamanlarda yerde su yokmuş. Gök öküze iki kişi bakıyormuş. O gün su içeyim dese su yokmuş. İki adam da öküz de çok susamış. Öküz su çıkarayım diye yeri kazmaya başlamış… Öküz su için boynuzuyla yeri kazmış, su kaynayıp çıkmış. Birisi Zaysan diğeri Teniz adında iki göl oluşmuş. Yerin altında büyük göl, büyük gölün üstünde yayın taş, onun üstünde de dört ayak üstünde duran gök öküz boynuzuyla yeri taşıyormuş… Bu öküz kıpırdasa yer sallanırmış." (KF 1972: 297).

Elbette burada yerin nasıl yaratıldığı kesin bir şekilde anlatılmamaktadır. Fakat dikkatlice bakacak olursak onun içinde dünyanın yaratılışı hakkındaki eski düşüncelerin izlerinin yattığını görürüz. Daha açık bir şekilde söyleyecek olursak aşağıdaki tasarımlara rastlanır.

En başta gök öküz ve iki adam varmış.

Su yoktur. Suyu bulan, boynuzuyla kazıp çıkaran yaratıcı kahraman da gök öküzdür. Gök öküzün çıkardığı gölün biri Zaysan diğeri Teniz'dir.

Yer altında büyük göl, onun üstünde yayın taş var. Yayın taşın üstünde gök öküz dört ayak üstünde durup boynuzuyla yeri taşımaktadır.

Şimdi üçüncü anlatmaya gelelim:

"Böylece Kırgız (Kazak) halkı, dünyanın tümünün buhar ve rüzgâr tarafından desteklenen su üzerinde yüzen büyük balığa dayandığından haberdardır. Etrafı devasa bir ejderha ile çevrilidir. Kenarında, bir boynuzunun üzerinde bütün gökyüzünü tutan Gök Öküz vardır. Eğer balık hareket ederse deprem; gök öküz hareket ederse kıyamet olur." (Kuftin, 1916: 147). Burada da yerin nasıl yaratıldığı söylenmemiştir. Fakat dünyanın yaratılışı hakkındaki eski kozmogonik düşünce bir dereceye kadar yansımıştır. Bunda karşılaşılan bazı malzemeleri bizim derlediğimiz başka örnekler tamamlamaktadır. Bundaki konular üzerinde duracak olursak:

1. Yer büyük balığın üstüne yerleşmiştir.
2. Dünyanın kuşağı vardır, o da ejderhadır.
3. Gök öküz bir boynuzuyla yeri, bir boynuzuyla göğü taşımaktadır.
4. Balık hareket ederse yer titremekte, öküz hareket ederse kıyamet kopmaktadır.

Hemen söyleyelim ki burada eskatolojik bir konu bulunmaktadır. Yani öküz hareket ederse kıyametin kopacağı belirtilmektedir.

Böylece Kazakların dünyanın yaratılışı hakkındaki mitlerinde başkahramanın, Yaratıcı'nın kendisi olduğunu görüyoruz. Bundan sonra gök öküz, dev ejderha, büyük balığın suretini görmekteyiz. Şimdi bu suretlerin her birini kısaca ele alalım.

Önceden yeri gök öküz taşıyormuş, şeklindeki anlatı İslam mitolojisinde de var (Yevskyukov, 1988: 58).

Bununla birlikte bu konunun İdil boyuna, Kafkas ile Kırım'a yerleşmiş olan Türk soylu halklar arasında yayıldığı bilinmektedir.

Bir konuda hatırlatma yapmak gerekir. Moğol mitolojisini inceleyen bilim adamları, bu konunun Moğollarda bulunduğu hakkında hiçbir zaman örnek vermemişlerdir. Biz incelediğimizde bu konunun sadece Türk halklarında değil Moğollarda da anlatıldığını gördük. Daha açık bir ifadeyle Oyrotlarda, bunlar arasında Torğavıt boyunda bu konu ile karşılaşılmaktadır. Anlatma şu şekildedir:

"Dünya, Torgavıtların inancına göre gök boğa (kok-buhu) tarafından tutulmaktadır. Deprem (kazırkıtılnya) bu boğa kıpırdadığı zaman olmaktadır. Rüzgâr (salkin) gök boğanın soluklanmasıdır (EO 1890: 263).

Bu mitin Kazaklardakine benzer olduğu görülmektedir. Sadece burada rüzgârın, gök boğanın soluğu olduğunun söylenmesi ilginçtir.

Böylece gök öküz hakkındaki konunun Türk-Moğol halklarının bazılarında ortak olduğunu gördük. Bu anlatmanın birçok varyantı var. Örneğin Kazaklarda "Bazen yeryüzü gök öküzün arkasına yerleşmiştir." denilmekte, bazen de "Yer yumurta gibidir. O öküzün boynuzuna koyulmuş, bir boynuzu yorulduğunda gök öküz diğer boynuzunun üstüne alır. O sırada da deprem olmaktadır." şeklinde anlatılmaktadır. (Abişev, 1962: 5).

Bir de öküzün boynuzunun kırıldığı, şimdi diğer boynuzu da kırıldığında kıyamet kopacağı şeklinde bir anlatma da vardır. Bir başka varyantta gök öküze Tanrı tarafından ölçülü bir soluk verilmiş. Onun son nefesi tükendikten sonra kıyamet kopacak denilmektedir (Yevskyukov, 1988: 59-60). Bilinen bir başka konu da gök öküz hakkındaki anlatmalarda daima kıyamet konusuyla karşılaşılmasıdır. Örneğin Kazak bilmecelerinde gök öküzün beli yorulduğu için onun kıyameti istediği tasvir edilmektedir.

Bir canlı bu zamanda ne yapıp duruyor,
Gelecek kıyameti özleyip duruyor.
Tanrı'nın kudretini doğru deme
Üstüne on dört yorgan örtülmüş duruyor
(Cevabı: Yer altındaki gök öküz) (BHJE 1985: 33).
Buradaki on dört yorgan yedi kat yer ve yedi kat gökyüzü olmalı.

Bizim verdiğimiz örneklerden Kazaklarda karşılaşılan bazı anlatmalarda yeri yayın balığının taşıdığı düşüncesinin de olduğunu gördük. Bir anlatmada Süleyman padişahın bu yayın balığını misafirliğe çağırdığı, onu doyuramadığı ve tehlikeli bir duruma düştüğü anlatılmaktadır. (Mınjanulı, 1996: 104). G.N. Potanin'e Kazaklar "Canlıda balık büyük, cansızda kamış kalın." "Dünya balinanın bıyığının üstünde ve gök öküzün üstünde durmaktadır." şeklindeki örnekleri anlatmıştır (Potanin, 1916: 114). Bilmecede,

Şiirim başı idi kıvrak geyik,
Gün görür ayağı yok hareket eder yılan.
Kardeşim, sen sorarsan ben söyleyeyim, canlıda balık büyük, kamış kalın."
şeklinde bir cevap bulunmaktadır (Soyan, 1991: 150).

Genellikle yerin balığın üstünde yerleştiği konusu bütün insanlığa şamildir. Bunların arasında bu düşünce Moğol, Buryat, Saha, Altay gibi Türk-Moğol halkları arasında geniş bir şekilde yayılmıştır. Altaylarda Tanrı Ülgen'in yeri, *kerbalık* adlı üç balığın üstüne yerleştirdiği anlatılmaktadır (Yevskyukov, 1988: 60-61).

Bizim verdiğimiz üçüncü anlatmada yani B.A. Kuftin'in yayımladığı malzemede anlatılan, yeri kuşatan dev yılan (ejderha) üzerinde duralım. Kazakların kozmogonik düşüncesinde yerin kuşağı vardır. Dev yılan şeklinde adlandırılan kuşakla ilgili eski düşünce üzerinde biraz duralım. O, bilmecede şu şekilde geçmektedir: "Yer ile göğün çemberi nedir? şeklindeki soruya "Yer ile göğün çemberi bu yılandır." diye cevap verilmektedir. (HM 1991: 48).

Moğollarda başı dünya dağı olan Sumber Dağı'nın tepesinde yatarken kuyruğu eteğine dolanmış yatan dev yılan hakkında bir anlatma vardır (Tserensodnom, 1989: 106). Fakat bu hayata zarar veren ejderhayı yok etmek için Oçivrad adlı Buda ilahı, hangart (simurg) suretine dönüşür; mücadele eder ve böylece galip gelir.

Yeryüzündeki birçok halk; yerin kuşağı var o da dev yılandır, yerin direği vardır o da kutsal kavaktır, diye düşünmüşlerdir. Bu düşüncenin kökünün kozmos kuşağı ile kozmos ağacına dayandığı şüphesizdir. Örneğin Kızılderililer yer altında dev kaplumbağa onun üstünde de üç filin olduğunu düşünür. Bu üç fil yeri taşımakta, bunların hepsini de sırtında taşıyan dev yılan yatmaktadır. Kuzey Amerika'nın İrokez kabilesi yeri kaplumbağanın taşıdığını, yerin göbeğinde büyük bir kavak yetişip onun da gökyüzünü tuttuğunu düşünmektedir (Yevskyukov, 1988: 60, 68, 70). Kazaklarda da bunlarla aynı düşüncelerin olduğunu biliyoruz.

Yeri Yaratanlar: Tanrı ile Erlik'in (Şeytanın) Mücadelesi: Kazaklarda yeri yaratan tek Tanrı'nın kendisidir. Yerin yaratılışı temelde İslam dininin inançları çerçevesinde anlatılmaktadır. Tam tersine Türk-Moğollardan başka halklarda ise yerin yaratılışına farklı birçok kahraman müdahil olmaktadır. Örneğin Altaylarda, Hakas ve Şorlarda yeri Tanrı Ülgen ile kardeşi Erleg birlikte yaratmaktadır. Buryatlarda ise Ehayrhan Tanrı ile angıt, Moğollarda Tanrı ile şeytan, bazı varyantlarda yaratıcı ile angıt, Tatarlarda Tanrı ile angıt gibi yaratıcı kahramanlar dünyayı kendi aralarında rekabet ederek yaratmaktadır. Yani bu halkların mitolojisindeki temel özellik kozmogonik kahramanların çok oluşudur. Temel benzerlik ise kaosun kozmos okyanusu şeklinde tasvir edilmesidir.

Moğol mitolojisinin temel özelliği yeri yaratan kahramanların çokluğudur. Onda yaratıcı kahraman ile aldatıcı kahraman dünyayı rekabet ederek yaratırlar. Örneğin Tanrı ile şeytan, Şagjtub Tanrı ile angıt, galbinga kuşu (simurg), Köge-

day Mergen vd. kahramanlar yerin yaratılışı olayına iştirak etmektedir (Hangalov, 1958: 7-10). Bazı anlatmalarda Şagjtub, Maydar, Manzuşiri, Hurmast Tanrı gibi ilahlar, kendi aralarında rekabet edip yeri yaratmaktadır. Buradaki üç ilahın adı Budizm'dendir. Hurmast Tanrı, Zerdüşt dininden gelip yerel mitik suretler arasına girmiştir (Jukovaskaya, 1980: 96, 101). Bir başka şekilde söyleyecek olursak çok tanrılı din olan Budizm'in etkisiyle Moğollarda kozmos, birçok ilahın bir araya gelmesiyle yaratılmaktadır.

Bununla birlikte kozmogonik mitte eski suret aldatıcı kahraman, şeytanın da aktif bir şekilde hareketli olduğunu görürüz. Elbette dünya dinlerinin etkisine az uğradığı düşünülen Altay mitolojisinde yukarı dünyanın iyesi Tanrı Ülgen âlemi yaratırken onun erkek kardeşi Erlik kozmos okyanusunun altından toprak getirip ona yardım eder. İkisi birlikte yeniden yaratılan yere hükmetmek için mücadele eder. Sonra da Erlik kargışa maruz kalır ve yeraltı âlemine kovulup daha sonra da karanlık dünyanın iyesine dönüşür. Bazı anlatmalarda Tanrı Ülgen, Erlik'e sadece direk dikecek kadar yer verir; o da bu yere asa ile vurunca buradan karınca, yılan, kurbağa, akrep türeyip çıkar. Dünya yaratılırken yaratıcı ile rekabete giren kahramanlar hakkında buna benzer bir anlatma Moğol, Buryat, Hakas, Şor halklarında da var. Örneğin Tsgaan Şungad adlı kuş, Oçirbani Tanrı'nın talebiyle su altından ilk toprağı getirir ve iki yaratıcı, teğelti[5] kadar yeri yaratıp yorulur ve uyur. O zaman birden ortaya çıkan *Şulmas* adlı şeytan onları devirip su akıtır, yerin ucundan tutup hemen koşar. Şeytan koştukça yer büyür, sonunda şeytan yorulduktan sonra bırakır kaçar. Yaratıcılar uyanınca yerin büyümüş olduğunu görürler (Tserensodnom, 1989: 38-42). Buryatlarda Esege-Malaan Tanrı, Arahan-Zedherge'ye (şeytan) yeni yaptığı yeri gösterirken şeytan üfler ve bunun sonucunda da dağlar taşlar, engebeler, yamaçlar ortaya çıkar. O zaman Esege-Malaan Tanrı şeytana sinirlenir "İnsan dağdan düşerken seni hatırlayıp yüksek yere tırmanırken bana kargış edecek olur." der, hak ettiği yere koyar (Şarakşinova, 1980: 23-24). Bir başka anlatmada Esege-Malaan, Oy-har'han, Arhan-Şudher (şeytan) su altından ilk toprağı alıp gelirken ilahlar ona tohum kadar toprak vermez, asasının ucunun dikileceği kadar yer verirler. Buna öfkelenen şeytan, asası ile yere vurur ve buradan zararlı böcekler çıkar (Şarakşinova, 1980: 24-25; Hangalov, 1958: 20). Hakaslardaki varyant da bundan farklı değildir (Katanov, 1907: 522-523).

Yavaş yavaş neticeye gelecek olursak göçerler mitolojisinin eski katmanını koruyan Altay, Hakas, Şorlarda Tanrı Ülgen ile Erlik'in ikisi kardeştir. Budizmin etkisine epeyce uğrayan Moğol, Buryatlarda yaratıcılara aniden denk gelen rakip kahramanlar; yaratma gücüne hiçbir zaman sahip değildirler. Öncelikle onun adı Şeytan'dır. Şulmas, Arahan-eedher, Arhan-Şudher adlandırmalarının asıl anlamı Moğolca saytan (şeytan) ile aynıdır. Arhan, Arahan, Rahu şeklindeki sözler Hint-Tibet mitolojisinden geçmiş ay ve güneşi yutan Rahu adlı jalmavızın adın-

5 Binek hayvanlarında eyerin altına konulan keçe (Aktaranın notu).

dan ortaya çıkmıştır (Şarakşinova, 1980: 147; Yevsyukov, 1987: 31). Böylece Türk-Moğol kozmogonik mitolojisinin eski katmanında aldatıcı kahraman görevini kaz – ördeğin, daha sonra da Erlik'in ve dünya dinlerinin etkisinden sonra da şeytanın yeni şekilde kahraman görevini yerine getirdiğini görmekteyiz. Ruh-iyelik kahramanların gelişim evresi hakkında M.İ. Şahnoviç "Farklı inançlarda ruhların iyi ve kötü şeklinde bölünmesi yoktu. Aynı ruh sırayla iyi ve kötü olabilirdi. Toplumun sınıflı bir hâle gelmesi ölçüsünde ruhların da iyi-kötü, temiz–kirli şeklinde ayrılması güçlendi." diyerek fikrini beyan eder (Şahnoviç, 1971: 141).

Özetleyecek olursak incelediğimiz ve Türk – Moğol mitolojisinde şeytan şeklinde adlandırılan kahramanın Yahudilik, Hristiyanlık, İslamiyet ve Budizm'de karşılaşılan zalim iblisten uzak; faydalı işler de yapan özel bir suret olduğu fark edilmektedir. Yani Türk-Moğol mitolojisinde aldatıcı kahraman görevini şeytan adlı kahramanın yerine getirdiği ortaya koyuldu. Bu konuda Ş. Gaamba "Moğol mitolojisinde yaratıcı kahraman Tanrı'nın karşındaki suretin Erleg han olduğu açık. Örneğin, Tanrı atı yaratırken onunla rekabete girip deveyi yaratır. Devenin dengesiz, ağır bir hayvan olduğu konusunda Türk-Moğol halklarında anlatmalar mevcuttur. Tanrı insanın vücudunu yaratırken onu şeytanın (çötgör) pislettiği şeklinde bir anlatma var. Moğol masallarında *Çötgör,* Erleg Han'ın vekili olarak suretlenmektedir. Böylece Erleh Han ya da onun vekili şeytanın, yaratıcı kahraman Tanrı'nın rakibi olduğu birçok yerde söylenmektedir." diye yazar (Gaadamba 1984: 52).

Dünyanın yaratılışı hakkındaki mitte Kazaklarda şeytan ile hiç karşılaşılmaz. Zira İslam dini onu yok etmiştir, diye düşünüyoruz. Tam tersine müzik aletinin ortaya çıkışı ile antropogonik mitte Kazak ve Moğollarda şeytan, ortak konuda buluşmaktadır. Mitolojinin eski katmanını korumuş olan ve dünya dinlerinin tesirine az uğrayan Altaylarda, aldatıcı kahraman görevini Erlik yerine getirmektedir. Örneğin Erlik şamanlığın temelini atan, ilk defa Jangara adlı kişiye baksı oyununu öğretendir. Ülgen ise ona kam adını veren yaratıcı kahramandır (Potapov, 1991: 85).

Kazaklarda bazı kozmogoni konularıyla ilişkili şeytan suretiyle de karşılaşılmaktadır. Fakat Kazaklarda bu anlatma ile mit türünde değil, satirik masalda karşılaşılmaktadır. Örneğin Aldarköse ile şeytan kendi aralarında kimin büyük olduğu konusunda tartışır. O zaman şeytan "Ben yaratıldığımda gök ayna gibi, yer avuç kadarmış." deyince Aldar kızıp "Tam o zaman benim küçük çocuğum ata binip koştururken ölmüştü." diyerek galip gelir. Kazaklar ve Moğollarda dünya ilk yaratıldığında "yer avuç kadar, gök ayna gibidir." şeklinde bir konu vardır. En baştan alacak olursak bu konu için "Dünya başlangıçta küçük bir topraktan, ilk tümsekten gelişip büyümüştür." şeklindeki mitolojik idrakin kalıntısıdır diyebiliriz. G.N. Potanin tam da bizim ele aldığımız bu anlatmayı Moğollardan derlemiştir. Fakat ondaki kahramanlar şeytan ve Aldar değil, tam tersine tilki ve kurttur (Potanin, 1881: 168). Demek ki Türk-Moğol halkları arasında geniş bir şekilde

yayılmış olan kozmogonik mitin konusunun zamanla özelliklerinden sıyrılıp yavaş yavaş masal türüne geçtiği görülmektedir. Örneğin bu konunun Kazaklarda satirik masala, Moğollarda hayvan masalına geçtiğini gördük.

Semavi din geldiğinde aldatıcı kahraman suretinin değişip önce şeytana, sonra satirik masalın komik kahramanına dönüştüğü bilim âleminde kanıtlanmıştır.

Bu konuda T.A. Apinyan "Herhangi bir din için, bu karşıt kültür sureti ve tam bir hayat gücü kabul edilebilir değildir ancak aynı zamanda aldatıcı kahramanın enerjik özünün kültürden dışlanmasına izin vermez. Ondan kurtulmak için birkaç yol bulundu. Birincisi onu komik hale getirmek, eğlence aracı haline getirmek. Bunun için onun çirkinliği, oburluğu ve cinsel organı abartılır. İkincisi Satana'nın aldatıcı kahramana yani başka ilahın emri sonucu yüksek mertebesini ve tanrısallığını kaybetmiş olan alt dünya ilahına eşitlendiğinde Hristiyanlıkta olduğu gibi onu iblise, demona dönüştürmek.

Üçüncü yol iki kültür kahramanını birleştirmek. Aldatıcı kahraman düzen ve düzensizliği aynı anda temsil eder. Onun davranışları kurnaz, hilekârdır. Fakat o, adil bir yüzle ortaya çıkar ve davranışları sonucunda iyilik kazanır. Nasreddin Hoca, Bilge Akop, Aptal İvan ve başka folklor karakterleri gibi." diye yazar (Apinyan, 2005: 126).

Böylece araştırma esnasında yaratıcı kahramanda Tanrı'yla karşılaşan eski aldatıcı kahraman suretinin izlerinin olduğunu kanıtlamış olduk. Semavî dinin gelişi ile Kazak-Moğollarda onun kendisinin de adının da değişip şeytan adlı varlığa dönüşen eski suret olduğu ortaya koyulmuştur (Ek Ə).

Kazaklarda İslam dininin etkisiyle dünyayı tek Allah'ın yarattığı şeklindeki düşüncenin sağlam bir şekilde kalıplaştığını görmekteyiz.

Kozmos Kaplumbağası: Kökeni, Yayılma Özelliği: Moğollarda yeri taşıyan kaplumbağa ya da altın kurbağa sureti bulunmaktadır. Kazaklarda ise kurbağa suretinin hiç olmadığı bilinmektedir. Bununla birlikte kozmos okyanusuna dalıp ilk toprağı getiren dalgıç kuş, yani kaz – ördek suretiyle karşılaşılmaktadır. Bu suret Kazaklarda hiç yoktur. Tatar, Altay, Tuva, Hakas, Şor gibi Türk soylu halklarda ise vardır. Demek ki Kazaklardaki dünyayı düzenleyen kuşun sureti tamamen yok olup belirsizleşmiştir, demek mümkündür. Şimdi bu söylenilenleri kanıtlamak için metinlerden kısa bir parça verelim.

"En başta dünyayı su basmış. Sonra Tanrı Hırmast angıt kuşunu göndermiş. O kuş, yumurtasını koyacak yuva yapmak için tüyünü yolup suyun yüzüne atmış. Bu tüyde toz toplanmış, toprağa dönüşmüş ve yer ortaya çıkmış." (Tserensodnom, 1989: 38).

"En başta dünya yoktu, sadece su ve hava vardı. Gökyüzündeki Oçirbani Tanrı, yeri yaratmak için kendisine yardımcı seçti. O Tsaan Şuhert (Tsagaan Şungad) adlı dalgıç kuşunu yoldaş eder. İkisi okyanusa çullanıp gelirken dev kurbağanın

yattığını görür ve Oçirbani kuşa “Sen kurbağayı sürüp, çevirip bırak. Ben gövdesine oturayım. Sonra su altından toprak getir. Fakat sen her hareketi yaptığında beni hatırlarsın. O zaman hepsi anında gerçekleşir.” der. Kurbağayı sürükleyip çıkarıp su altından toprak almak istediğinde sert tabakaya denk gelir, engelle karşılaşır. O an Tanrı’nın söylediği aklına gelir “Ben değil, Oçirbani Tanrı alıyor.” deyince avucuna kum gelir. Onu alıp kurbağanın üstüne serpince yer oluşur ve Oçirbani yorulup uyur. O zaman bunları şeytan görür, yeri çevirip bırakayım diyerek yeni yerin bir ucundan tutar koşar. Koştukça yer de büyür. Sonunda tamamen halsiz düşen şeytan bunları bırakır ve kaçar gider. Oçirbani uyandıktan sonra insanı, canlıları yaratmaya başlar…” (Tserensodnom, 1989: 40).

Tanrı Mandışire kurbağaya dönüşüp, sırtına yeri alıp, ayaklarını bağrına basıp yatmış. Bu kurbağanın sırtı sallandığında yer titriyormuş.” (Tserensodnom, 1989: 43).

İlk anlatma Ohotsk Denizi kıyısında yaşayan Nif kabilesinde de var. C. Aytmatov bu mitolojik anlatmadan faydalanıp onu işleyerek “Deniz kıyısında Koşan Ala Köpek” hikayesini yazmıştır (Dalgat, 1981: 193-195). İkinci anlatmada Oçirbani ile Tsagaan Şuhert yaratıcı kahraman, şeytan ise aldatıcı kahramandır. Moğol kozmogonik mitolojisinin bir özelliği de onda aldatıcı kahraman şeytanın sureti ile sık sık karşılaşılmasıdır. Bizde şeytan sureti ile tam tersine sanatın ortaya çıkışı hakkındaki mitlerde sık sık karşılaşılmaktadır.

Moğol kozmogonik mitolojisinde sık karşılaşılan harika bir suret de kaplumbağa veya kurbağa suretidir. Kazaklarda, tam tersine bu suret hiç yoktur. Eski Türk döneminde dikilen ve kağanlarla ilgili yazıların bulunduğu anıtların altında dev kaplumbağa heykelinin bulunduğu bilinmektedir (Bazılhan, 2014). Fakat kaplumbağa hakkında Orhun-Yenisey kitabelerindeki hiçbir metinde bilgi yok denilebilir. Kurbağa hakkındaki işe yarar kanıtlar, Kazaklar arasında destanlarda ve masallarda da yoktur. Neden böyledir? Şimdi bu meselenin sebeplerinin ortaya koyulması girişiminde bulunalım:

Şimdilik kaplumbağa hakkında Kazakların iki anlatması bilinmektedir. Bunlardan biri olan ve hak yiyip beddua alıp kaplumbağaya dönüşen hilekâr tüccar hakkındaki anlatma Türk halkları arasında geniş bir şekilde yayılmıştır. Elbette burada kaplumbağa sevimsiz kahraman olarak karşımıza çıkar. Bir diğer anlatmayı halk ağzından kendimiz derledik. Mangıstav çevresinde anlatılan bu mitte kaplumbağanın kutsal özelliği görülmektedir:

“Kaplumbağa, kışın uyurken damağına bir dal ot alır uyur. O, çok özel bir çöptür. Mangıstav tarafında nisan ayında esen rüzgâra halk ‘Kaplumbağanın Sesi’ der. O zaman kaplumbağa uykusundan uyanıp toprak altından çıkar. Yeniden canlanan kaplumbağanın ağzında bir ucu görünen bir dal yeşil ot, söz konusu olan kutsal ottur. Onu kim görür ve bir şekilde alıp vücudunda tutarak gezerse işleri yolunda gider. Bu kişiye kut nasip olur, baht konar şeklinde bir inanç vardır.

Kaplumbağanın böyle kutsal özelliklere sahip özel otu, kimseye görünmez de bulunmaz da. Kaplumbağa çok şifalı ve özel otları yer. Bu otların içinde en özelini alıp seçer ve damağına koyar. Kaplumbağanın bu özel otunu bulmak atalarımızın arzusu olmuştur. Savaş dönemlerinde muska edilecek olursa onlara bir şey tesir etmezmiş”[6]. Kaplumbağanın bu otunun güney bölgesinde “Mariyam otu” şeklinde adlandırıldığı da görülmektedir.

Bundan başka Kazaklarda kaplumbağa hakkında söylenen herhangi bir büyülü söz, inanç yok denilebilir.

Tam tersine Moğolların dünyanın yaratılışı ile ilgili mitinde kaplumbağa ile kurbağanın temel dayanak olduğunu gördük. Şimdi Moğol halkında karşılaşılan kozmos kurbağası hakkında iki anlatmayı verip incelememize devam edelim.

Moğol, Buryat ve Evenklerde kaplumbağayı vuran avcı hakkında bir anlatma şu şekildedir:

“Geçmişte bir kaplumbağa batıdan doğuya doğru yönelir. Onu gören bir bahadır vurur. Bahadırın oku kaplumbağanın tenini delip durur. Kaplumbağa devrilip canını teslim eder. Okun ağaç tarafı kaplumbağanın sol tarafında kalır, bundan yeryüzündeki ormanlar ve çalılıklar yetişir. Sağ böğründen okun demir temreni parçalanıp çıkar, bu da demir taraf diye adlandırılır. Kaplumbağa öldüğünde ardından çok sıvı akar, o kuzey suyu olarak kabul edilir. Ağzından akan yalım gibi ateş çıkar ona da doğu sıcak taraf denir. Kaplumbağa dört avucunda toprak tutar. Bundan da yeryüzü oluşur. *Tört tönirek* [dört yön] kavramı da bundan ortaya çıkmıştır.” (Sampildendev, 1984: 47-48).

Buryatlarda karşılaşılan buna benzer anlatmada kurbağayı vuranın avcı Kögeday olduğu söylenir. Anlatma şu şekildedir: “Gökyüzündeki bin Tanrı yeri yaratmış. Onlar kuğu, karga, avcı Kögeday ve başkalarıdır. Kuğu ile karga âlem okyanusunun dibinden toprak tutan dev kurbağayı görüp avcıya haber verir. Avcı Kögeday bu altın kurbağayı vurur, o devrilip düşer, yerin yaratılması için direk olur.” (Şarakşinova, 1980: 25).

İlk anlatmada metafizik felsefede söylenen kozmosun yaratılışına temel olan 5 element yani ağaç, demir, ateş, su, toprak hakkında kanıtlar sunulmaktadır. Bununla birlikte dört yönün bu elementlere uygun bir şekilde yaratılması tasvir edilmektedir. Elbette kozmosu böyle sistemli bir şekilde bölme geleneği Tibet-Çin halklarının ilahiyatının eseridir. Devasa kurbağayı ya da kozmik ölçüde başka bir büyük canlıyı öldürme üzerinden uçsuz bucaksız dünyayı yaratma ile güzelleştirilen çok tanrılı mitolojide sıkça karşılaşılmaktadır. Bizim incelediğimiz ruh-iyelik evresinde kalan Moğol mitolojisinin anlatmasında, uçsuz bucaksız âlem bütün olarak yaratılmasa da onun temel elementlerinin yaratıldığı anlatılmaktadır. Buryatlarda karşılaşılan ve bizim verdiğimiz anlatmada yerin temelden yaratılışının

6 Bilgi 31.05.2004 tarihinde filolog Dr. J. Dosbay’dan alınmıştır.

bütün şekilde bir hayli yer aldığı söylenebilir. Mit poetikasına göre kaplumbağa kurban edilip öldürülür fakat parçasından yerin yaratılışı tasvir edilir.

Folklorcu H. Sampildendev'in derlediği ve bizim incelediğimiz *Julnıznama Taktası* [Yıldızname Tahtası] adındaki ilk anlatmada kaplumbağayı bilinmeyen bir avcı vurduktan sonra dünya değil sadece dört yön ortaya çıkar. Bundan sonra bu kaplumbağanın sırtından yıldızname tahtasının, avcının okundan tahtaya yazmak için kalemin ortaya çıkışı da anlatılmaktadır. Kaplumbağanın kabuğundaki pürüzlerle ilişkili olarak 12 yıl ve 5 unsur oluşup bundan da altmış yıllık takvim ortaya çıkmıştır.

Bu araştırma boyunca bu anlatmanın şekillenmesinde Moğolların doğu komşusu olan Çin ve Kore halklarının belli derecede etkisinin olduğunu da ortaya koyduk. Çünkü Koreliler kaplumbağayı geleceği gören hayvan olarak düşünmektedirler. Bu nedenle fal açarken kaplumbağadan faydalanırlar. Yine onlarda baksı efsununda kaplumbağanın adı ile karşılaşılır (Anna, 2003: 28-30).

Örneğin eskiden Korelilerin Karak ulusunun padişahını Tanrı, halka Kaplumbağa dağının üstünde konuşup altın yumurta şeklinde yaratmıştır. Bunun için toplanan halk kaplumbağanın adını verip büyü sözleri söyleyerek dans eder, ilin gelecekteki iyesini gökten indirip alırlar. Başka türlü ritüeller gerçekleştirilirken de kaplumbağa hakkında böyle büyü sözleri söylenmektedir (KPİL 1980: 54, 187).

Çinliler de kaplumbağanın teknesini astrolojik kehanette, yıldızname açmada kullanmaktadır (EKS 2001: 391-392). Demek ki Çin, Kore, Moğol halklarının bu düşüncesinde belli bir derecede ortaklık var.

Genel olarak dünyaya direk olan kozmos kurbağasının Mısır, Hint-Tibet, Çin, Kore, Evenklerde, Kuzey Amerika yerlilerinde İrokez kabilesinde, Avrupa'da da yayılmış üniversal bir simge olduğu bilim dünyasında ortaya koyulmuştur (Yevskyukov, 1988: 64-70). Böylece hayvancılığı meslek etmiş göçer Moğol halkına kurbağa hakkında bazı anlatmalar doğusundaki çiftçi komşuları Çin ile Kore'den gelmiştir, şeklinde önceden tahminde bulunabiliriz. Budizmin eski vatanı olduğu düşünülen Hint-Tibet mitolojisinin de bu suretin Moğollarda yerleşmesinde önemli bir payı vardır. Elbette Moğolların anlattığı Manzuşiri Tanrı'nın kurbağaya dönüşmesi konusunun doğrudan Buda mitolojisinden geldiği bellidir (Yevskyukov, 1988: 65).

Sonuca gelecek olursak kaplumbağa hakkındaki kozmogonik mit metinlerinin Moğollara Budizm üzerinden Hint-Tibet tarafından girmiş bir konu olduğunu kanıtladık. Çünkü Moğollarda kurbağa ya da kaplumbağaya saygı göstermeyi içeren büyü, yasak, inanç, ritüel yok denilebilir (Anna, 2003: 28-30). Kazaklarda kaplumbağanın otu hakkında dinî özelliğe denk sadece bir anlatma, Moğollarda ise yeni yıl Şağan ayında aşık ile ala kurbağanın oynadığı sadece tek oyun vardır. Demek ki Kazak ve Moğollarda kaplumbağayı kutsal kabul edecek yeterli kanıt yoktur.

Moğol mitolojisi araştırmacısı S. Dulam'ın kaplumbağa suretini Hint-Tibet, Çin, Kore'de karşılaşılan anlatmaları hiç incelemeden Moğolların sembolü olarak söylemesini yüzeysellik olarak düşünüyoruz (Dulam, 1989: 132-133).

İlginç bir durum da Türk dünyasının sınırında yerleşen Moğollar ve Budizm ile ilişki içerisinde bulunan Tuva ve Altay halkının mitolojisinde yeryüzünün direği *alan melhiy* yani ala kurbağa sureti ile karşılaşılmasıdır. Doğu Altay ve Evenk baksılarının kozmogonik düşüncesinde kurbağa sureti vardır. Temelde Altay baksılarının kozmos hakkındaki şemasında kurbağa sureti yerleştirilmiş, onun üstüne bitmez çıkmaz deseni işlenmiş (Ögel, 1993: 440). Moğollar sonsuzluğun işareti olarak sık kullanılan bu deseni *ölziy* şeklinde adlandırırlar (Dulam, 2001: 125). Yine de Kazak-Moğollarda bu örneği kurbağa ile ilişkilendiren hiçbir bilgi bulunmamaktadır.

Bu suretin Tuva ve Altay halkına nereden geldiği hakkında V.V. Yevsyukov "Budizm ile birlikte benzer anlatma Tibet'e geçer oradan da Güney Sibirya'ya." şeklinde doğru bir fikir dile getirir (Yevskyukov, 1988: 65).

Öyle ise eski Türk kitabelerine kaplumbağa sureti nereden geldi? Onun asıl anlamı nedir? Şimdi bu sorulara cevap verelim.

Âlim K. Sartkojaulı'ya göre Tanrı soyundan Eski Türklerin han sülalesine (Aşina) yani Bilge Kağan, Kültiginlere özel yapılan kutsal anıtların diğerlerinden farkı; orada metin yazılan sütunların kaplumbağa kaide üzerine yerleştirilmesidir. Umay soyundan Aşide sülalesinin yani Tonyukuk, Ongin anıtlarında metin yazılan sütun; kaplumbağaya değil yayvan bir taş oyularak onun üzerine yerleştirilmiştir (Karjavbay, 2003: 295). Genel olarak eski Türk anıtlarının yerleştirilmesi, onlara yazıların işlenmesi için Çin'den ustaların getirildiği bilim dünyasınca bilinmektedir. Bununla birlikte Kültigin mezar külliyesinin önüne dünya kavağı olarak sandal ağacını, Çin'in Tan hanedanının padişahı Gavzu'nun yerleştirdiği görülmektedir. Bununla ilgili olarak Bilge Kağan metninde "Lisun Taysen-gun komutasında beş yüz asker geldi… kutsal mekâna misk ağacı dikti. Sandal ağacı getirip kendileri dikti." şeklinde bir ifade bulunmaktadır (Karjavbay, 2003: 306).

Şimdi, komşuların kültürel etkisiyle ilişkili olan bu düşünce çerçevesinde geliştirilen ve Çin'de ve Kore'de de karşılaştığımız kaplumbağa heykelleri ve bunların manevi olarak yerine getirdiği işlevleriyle sembollerine göz atalım.

Koreliler kaplumbağa suretinden güzel sanatlarda çok faydalanmıştır. Tam olarak söyleyecek olursak onlar minarelere, mezar külliyelerine kaplumbağa suretleri yerleştirmiştir. Bununla birlikte damga ve mürekkep kabı kaplumbağa şeklinde yapılmıştır. Kaplumbağayı yağışların iyesi olarak düşünüp, ona yağmur dilendiğinde dua edilmiştir. Bununla birlikte onu geleceği bilen kâhin hayvan olarak düşünmek de söz konusudur. Bunun için fal açılırken kaplumbağadan faydalanılmıştır. Onlar kaplumbağayı zırh giymiş, prangası sağlam, her zaman yavaş yavaş ve sabırlı hareket eden soylu bir hayvan olarak düşünmüşlerdir. Uzun yaşa-

dığı için de saygı gösterip tapınmışlardır. Korelilerin bazı boylarında kaplumbağa totemdir. Çünkü zaman zaman kaplumbağa yiğit suretine dönüşebilip, kadınla kavuşup özel bir bahadır kahramanı hayata getirir, şeklinde bir düşünce de yayılmıştır (Anna, 2003: 28-30).

Korelilerin orta asırdaki mezar külliyelerinde dev kaplumbağa üstüne temel taşı yerleştirdiği bilinmektedir. Bu temel taşların Türk anıtlarına benzerliği dikkat çekmektedir. Bu kaplumbağalı külliye anlamca dünyayı temsil etmektedir.

Bu konu hakkında V.V. Yevsyukov "Bu konuda, en azından ünlü komutanların ve aristokratların mezarlarına dikilmiş orta çağ taş mezar taşları doğrultusunda bir karar verilebilir. Bu tür mezar taşları, güneş, ay ve kıvrımlı ejderhalarla süslenmiş etkileyici bir taş sütundu. Sütunun tabanı ise güçlü pençelere ve zırha sahip, tehditkâr biçimde açık ağzını kaldırmış olan, güçlü kaplumbağadır. Kaplumbağa evrenin dayanağıdır, dikili taşın kendisi dünya ağacı ya da dağıdır, zirvesi ise ışık veren cisimlerle süslü göktür. Önümüzde taşa oyulmuş, küçültülmüş bir kozmos modeli bulunmaktadır." diye yazar (Yevskyukov, 1988: 69-70).

Çin mitolojisinde ise dünya yaratılırken yaratıcı kahraman Nyuyva'nın, dünyanın dört köşesini alıp kaplumbağanın dört baldırına dayaması hakkında söz söylenmektedir (Yuan, 1987: 52). Dev kurbağa ya da kaplumbağa bedeni güzel sanatlarda çok fazla kullanılmıştır. Örneğin Pekin'deki meşhur Aspan (Gökyüzü) tapınağının saç ayağı, en başta diri kaplumbağanın üstüne çekilmiş çünkü üç bin yıl havasız ve yemeksiz hayat sürmesine olanak tanıyan sabrı ibadethaneye de geçecektir, şeklinde bir düşünce vardır (EKS 2001: 393). Bununla birlikte Çin'de hiyeroglifler kaplumbağanın taş zırhının üstündeki pürüzlerden oluşmuştur, şeklinde de düşünce vardır. Onlar kaplumbağa zırhını astrolojik kehanette bulunmada, yıldızname açmada kullanmaktadır (EKS 2001: 392-393). Çin'deki Höh Hot şehrinin de sac ayağının diri kaplumbağanın üstüne çekildiği şeklinde bir anlatma vardır (PGNP 1880: 84).

Şimdi bu kanıtlara dayanıp karşılaştırmalar yaparak sonuca gelelim. Moğol mitolojisine, bununla birlikte Eski Türklerin mimari anıtlarına doğudaki komşular Çin ve Kore'nin kültürel etkisinin iz bıraktığını kabul ediyoruz. Moğollardaki astrolojik sistem hakkındaki anlatma Çin ve Kore'deki kâhin kaplumbağa hakkında anlatılan mitik düşünce ile benzerdir. Çin ve Moğolların kaplumbağanın zırhını yazı ile ilişkilendirmesi Eski Türk anıtlarının mimari sembolü ile belirli bir derecede benzerdir. Elbette dünya halklarında ortak şekilde yayılmış olan ve kaplumbağayı dünyanın direği, sonsuzluk ve sağlamlığın işareti olarak görme şeklindeki üniversal düşüncenin de var olduğunu akılda tutmak doğru olacaktır. Yine de bu suretin Türk ve Moğollara doğudaki yakın komşulardan geçmiş olduğu, taya damganın vurulmuş olması kadar açık bir şekilde görülmektedir. Böylece sonuca gelecek olursak kutsal kozmos kaplumbağasının görünüşü eskiden Hint-Tibet tarafından ortaya çıkmıştır. Bunun daha sonra Çin ve Kore üzerinden başka dün-

ya görüşüne evrilip Budizm'e inanan Moğolların mitolojisinde kök salarak oraya sağlam bir şekilde yerleştiğini görürüz. Türk halklarının sınırında yerleşip Moğollarla komşu olan ve Lamaizmin etkisinde kalan Altay, Tuva halklarının kozmogonik mitlerinde *ala kurbağa*nın bulunduğu bilinmektedir. Yine de başka Türk halklarında özellikle de Kazaklarda (dinî özellikteki *kaplumbağa otu* anlatmasını saymazsak) bu kahramanın hiç olmadığını kanıtladık. Azı dişini gösteren mitik alaca kaplumbağanın Orhun boyundaki Bilge Kağan, Kültigin anıtlarında görüldüğü doğrudur. Elbette bunun yerleşik komşuların kültürel etkisi olduğu ortaya koyuldu. Ancak Moğol mitolojisinde sağlam bir şekilde yerleşen bu yaşlı kurbağa, eski Türk anıtlarında da iz bırakmakla birlikte Türk (Kazak) mitolojisinin içerisine işleyememiştir. Eski Türk yazıtlarında ya da folklorda bu kahraman hakkında tatmin edici malzemeyle karşılaşılmaması, bizi bu sonuca varmaya itmiştir.

Böylece, dünyanın yaratılışı hakkında Kazak ve Moğol mitlerinde İslam ve Budizm dinlerinin esaslarının sağlam bir şekilde yerleştiği sonucuna ulaşmaktayız. Örneğin Kazaklarda yeri yaratan yalnızca Allah'ın kendisi yeri tutan ise gök öküzdür. Moğollarda ise dünyayı yaratan kahramanlar grubu Budizm'in ilahları yeri tutan ise kaplumbağadır. Böylece bazı Türk-Moğol halklarında dünya okyanusu, onun altından ilk toprağı getiren dalgıç kuşu kaz-ördek, yeri rekabet ederek yaratan yaratıcı kahraman Tanrı ile aldatıcı şeytan gibi eski simaların korunduğu ortaya koyuldu.

3.3. Gök Cisimleri İle Doğa Olayları Hakkında

Türk-Moğol halklarının mitolojisi tarihî-evresel gelişmesi açısından dağınık olması sebebiyle, bu halklarda karşılaşılan gök cisimleri hakkındaki anlatmaların bir araya gelip toplanıp evresel bir dönüşüm geçirdiğini görmekteyiz. Bu mitlerde göçer halkın avcılık-hayvancılık hayatı gök cisimlerine taşınmış ve onlar büyük hanedanın üyeleri gibi birbirleriyle mutlu ya da tartışmalı hayat süren kahramanlara dönüşmüştür. Türk-Moğol halklarında bu konudaki anlatmaların temelde ortak kaynaktan çıkıp birbiri ile iç içe geçerek gelişip şekillendiğini görürüz. Bu mitler gelişen bilincin yansımasıdır çünkü bunlarda halk astronomisinin başarıları, başka bir şekilde söyleyecek olursak belirli bir derecede halkın bilimsel düşüncesi boy göstermektedir. Elbette buradaki anlatmalara eski mit esas oluşturmaktadır fakat o tekrar canlanıp türlü devirlerde astrologların eleğinden geçip ayıklanmıştır. Bu nedenle de Türk-Moğol kozmogonik mitleri estetiğe de bilince de hizmet etmiş, epeyce bir bütünleşme sürecini de geçirmiştir. Bu nedenle bu anlatmalar; bütün Türk-Moğol halklarında aynı çizgiye, aynı noktaya gelmiştir. Gök cisimlerinin adının, şekli ile simasının, hareketinin, onlar hakkındaki anlatmaların ortak oluşu bu sebepledir.

Tam tersine eski kabilelerin eski gelişme basamaklarındaki dönemini gösteren arkaik mitolojide gök cisimlerinden az söz edilmektedir (Meletinskiy, 1976: 201). Bunun hakkında S.A. Kaskabasov, "Arkaik mitlerde görülen temel kural

ilk kavim insanının en başta önündeki nesneler ve hayvanları, ancak ondan sonra uzaktaki gök cisimlerinin ortaya çıkışını anlatmasıdır." diye yazar (Kaskabasov, 2002: 338). Öyle ise bilim dünyasında ortaya koyulduğu üzere, kozmogonik mitlerin evresel süresi daha sonraki devirleri de içine alır fakat onların kutsal özelliği etiyolojik mitlere göre güçlü, kudretli, hayret verici durumdadır. Çünkü gök cisimlerini halk tılsımlı güçle örtüp açıklamaktadır.

Ay ve Güneş: Dünya mitolojisinde ay ve güneş ikizdir; zaman zaman kavuşamayan âşıklar, zaman zaman karı koca ya da abi kardeş şeklinde tasvir edilir. Zaman zaman güneş zaman zaman da ay erkek olur. Cinsiyet işareti olan kahramanlar düşüncesi birçok halkta karşılaşılan ortak bir durumdur (Taylor, 1989: 131-132).

Bu anlatmalar temelde Türk-Moğol halklarında da bulunmaktadır. Örneğin Kazaklardaki şu anlatmada ay ile güneş ikiz kızlar olarak anlatılmaktadır:

"… Ay ile Güneş ikiz doğmuş çok güzel iki kızmış. Özellikle de ay daha güzel imiş ve bununla övünürmüş. Güneş onu kıskanıp Ay'ın yüzünü tırmalamış, onu lekelemiş. Rahatsız edici ay cezasını böyle çekmiş. Ay'ın yüzündeki karartan benek "alaca" bundan kaynaklanırmış. Ayın gece doğması ve küçülmesini de halk Ay'ın kendisini koruduğu şeklinde açıklarmış. Güneş'e yakınlaştığında Ay kendisini koruyup, yüzünü saklar uzaklaştığında ise Ay dolunaya dönüşür, Güneş'i kıskandırıp yüzünü tamamıyla gösterip karşı çıkarmış (Abişev, 1962: 21).

Bu anlatma başka Türk-Moğol halklarında da bulunmaktadır. Örneğin Tatarlarda Ay ve güneş abla ile kız kardeştir. Onlar birbirleri ile küsünce babaları "Ben sizleri birbirinize saygı gösterecek duruma getireyim. Ay kızım, sen kara yüzlü ol; Güneş, sen ise ak yüzlü ol." demiş. Bundan sonra kızlar göğe yükselip, Ay ve Güneş'e dönüşmüşler (Zakirova, 2001: 70).

Kazakların bazı anlatmalarında gök cisimlerinin birbirleriyle küstüklerini içeren şu şekilde anlatmalar da vardır: "Güneş, Ay, Ülker üç kız kardeştir. Ülker küçük ve en güzel kızdır. Güneş ile Ay kız kardeşlerini kıskanıp onun yüzünü tırmalarlar. Bu nedenle Ülker çilli bir şekilde görünür (Kuftin, 1916: 147).

Moğol mitinde Ay ile Güneş bir zenginin çok güzel iki kızıymış. Onlar kendilerine layık eşi yeryüzünde bulamadıkları için gökyüzüne çıkıp ay ve güneşe dönüşmüşler. Küçük kız "Gündüz gezerken beni çok adam görür." deyip utanmış ve "ay olayım." demiş. Bu nedenle ablası Güneş, kız kardeşi de Ay olmuş (Tserensodnom, 1989: 46). Her ne kadar Türk anlatmasında sürekli kızların rekabeti karşımıza çıkıyorsa da Moğollarda bu konuda bilgi yoktur.

Bununla birlikte Ay ve Güneş'in âşıklar olduğu hakkında da anlatma Kazaklarda vardır. Örneğin "Dünya yaratılırken Ay ile Güneş birbirine kavuşamayan âşıklardır. Ay güzel kız, Güneş de damattır. Yer ile gök yaratılıp karanlık ile aydınlık, gündüz ile gece ayrılırken önce güneş doğup gündüzü sahiplenmiş. Ardından Ay doğup geceye kalmış. Gündüz ile gece birbirini kovalayıp göçmüş. Onların

ömür boyu yolları kesişmezmiş. Bunun için bu iki âşık birbirine âşık olup birbirini sonsuza kadar arasa da buluşamazmış. Fakat bunlar ümitlerini hiç kesmezlermiş. Parlak yüzlerinden ışıklar saçıp gülümserlermiş. Zaman zaman çok dertlenip göz kapaklarından kar yağarmış. Güneşin gözünü, parlak yüzünü kapatan kara bulut onların hüzünleri, yağan yağmur onların özlemleri, şırıl şırıl akan gözyaşlarıdır.

Âşıklığın sevinci, hüznü özellikle de güzel kız Ay'a çok tesir eder. O, her ay ümitle doğup kaygı ile solar. Güneş arzu edilen günler ile günü sayıp canlanır. Güzel kız Ay, on beşinde dolunaya dönüp doğudan doğarsa da batan günün kızıllığını ancak görür. Sabah tan atar gece geç vakitte ay doğarken yere damat Güneş gelir. Fakat Ay'ın köyü uzak bir yerlere göçmüş. Böylece arzu ile özlem, ümit ile pişmanlık, gündüz ile gece birbirini takip eder döner, döner. Ay endişeyle olta gibi eğilir. Onun parlak yüzüne kırışık da düşer." (Mınjanulı, 1996: 113-114). Buryatlarda ise Güneş ile Ay karı kocadır (Şarakşinova, 1975: 48).

Afrika'nın eski sakinlerinde Ay ve Güneş birbiriyle evlenmiş, yeni nesiller dünyaya getirmiş kahramanlardır. Örneğin onlarda "Geçmişte yer iyesi Ay varmış. Matunde'nin çocuğu Güneş yukarıya bakıp ona âşık olmuş. İkisi evlenmiş." şeklinde bir anlatma vardır. Bu mitin bir başka varyantı şu şekildedir: "Matunde-güneş yaratıcıdır. O, kayada ay ile birlikte yaşıyormuş ve yeni nesiller dünyaya getirmişler." Elbette kuraklıkta hayat süren kabileler ayın ikinci safhasını gözlemleyip bununla tabiatın değişimini, yağışların zamanını belirlerler. Bunun için de onlar ayı gelişmenin sembolü olarak düşünürler (Şordanskiy, 1982: 72-73).

Kazak halkı gök cisimlerinin çoğunu büyük ailenin üyeleri şeklinde açıklarlar: "Ülker Ay'ın oğlu, Çolpan Ay'ın kızı" şeklinde bir mit vardır.

Moğollarda aya anne, güneşe baba diyerek saygı gösterme; zaman zaman da bunun tam tersi inançlarda, baksı anlatılarında, deyimsel söz öbeklerinde bulunmaktadır (Dulam, 1989: 89).

Genel olarak eski göçerlerin ay ile güneşi ana-baba ya da Tanrı-iye şeklindeki açıklamalarından sonra zamanla bu kavram soyun şuurunda yankısını bulmuş ve halk mirasında ay nurundan, güneş ışığından olağanüstü doğum konuları ortaya çıkmıştır. Bunun sık karşılaşılan tipolojik motif olduğu da bilim dünyasında kanıtlanmıştır (Propp, 1976: 205-240). Örneğin Cengizhan'ın güneş ışığından doğuşu hakkındaki anlatma Kazaklar arasında çok yayılmıştır. Moğollarda Cengiz Han'ın atası Bodanşar'ın ışıktan yaratıldığı hakkında "Moğolların Gizli Tarihi" adlı eserde bilgi verilmektedir (MNT 1990: 28). Tuvalılar ise "ay insanın atası" diye düşünmektedir (Monguş, 2002: 20).

Demek ki daha sonraki dönemlerde eski açıklamalara dayanıp "güneş ışığından doğma" motifi ortaya çıkmış. O, han soyunun kutsal özellikte olduğunu ifade edip övgü için kullanılmaktadır. Güneş, burada doğrudan Tanrı ya da ata değildir. Birden yaratmaz, şimdi kadın ile güneş ışığının ilişkisinden özel bir çocuk dünyaya gelmektedir.

Genel olarak eski kültürde önce güneşin, sonraki dönemlerde de güneşin ruh-iyesinin, daha sonra da güneş tanrısının yaratıcılık işleriyle meşgul olduğu bilim dünyasında ispatlanmıştır (Kaskabasov, 2002: 312). Böyle sebeplerle ilişkili olarak geleneksel kültürün temsilcileri güneşe bakmayı kesinlikle yasaklamışlardır. Bu tür inançların neticesinde örneğin yeni gelen geline duvak takıp başını başörtüsüyle kapatma alışkanlığının yerleştiği açıktır. Aya bakmak da yasaklanmıştır. Halk arasında bununla ilişkili olarak "Ay yüzünde yaşlı kadın var. Ona uzun süre bakan adamın kirpiğini sayar. Böyle yaparsa adam ölür." şeklinde bir inanç vardır (Kuftin, 1916: 147).

Yavaş yavaş toparlayacak olursak dünya halkları eski zamanlarda ay ile güneşe saygı gösterip onu ana, baba ya da yaratıcı olarak düşünmüştür. Bu düşüncenin yansımaları Türk-Moğol halklarında var. Bunun içinde Moğol ve Tuvalarda ay ve güneşi ana baba şeklinde açıklama düşüncesi iyi korunmuştur. Kazaklarda ise aya ruh-iye diye tapınma inancı bugüne kadar gelmiş olmakla birlikte onu tam olarak yaratıcı şeklinde adlandırma konusu bize ulaşmamıştır. Tam tersine Kazaklarda güneşi yaratan olarak tasvir eden anlatma yalnızca masallarda vardır. Burada güneşin doğrudan deveyi yaratması yer almaktadır (KHE 1988: 172).

Böylece Kazakların eski düşüncesinde yılkı ile deve güneşten doğmuştur. Devenin güneşten doğması konusu hakkında B. Vahatov şunları yazmaktadır: "… Devenin çöle dayanıklılığını dikkate alıp deve güneşten, yılkının yürüklüğünü görüp yılkı rüzgârdan yaratılmış, demişler." (Vahatov, 1974: 104).

Genellikle tabiat nesnelerini yaratıcı olarak açıklama, geleneksel kültürün eski evrelerinde açık bir şekilde fark edilmektedir. Örneğin büyük dinlerin etkisine az uğrayan Sahalarda güneş, Tanrı'nın doğrudan kendisi ya da yukarıdaki baş yaratıcı Urun Ayıı Toyon'un ışığı olarak düşünülmektedir (Ergis, 1974: 132).

Yine de Kazak ve Moğollarda güneşten daha çok aya tapınma, ona saygı gösterme âdeti korunmuştur. Kendisinin *Tenir* [Tanrı] adlı eserinde Ş. Velihanov; Kazakların yeni doğan aya, ana babanın ruhuna sığınıp yalvarışı hakkında şunları söylemektedir: "Yeni doğan ayı görünce üç defa diz çöküp üç defa eğilip yalvarır ve yalvardığı yerden ot yolup yanan ateşe atar." (Velihanov, 1985: 154-155). Bugüne kadar yaşlı insanlar yeni doğan ayı görünce ona bakıp "Ay gördük, aman gördük, eskisi gibi zaman gördük. Eski ayda esirge, yeni ayda bağışla!" diyerek eğilip yalvarırlar.

Ay gecenin gök cisimleri içerisindeki en büyüğüdür. Onu, insanoğlu başka gök cisimleri ile sürekli karşılaştırıp tecrübe edinmiş, bu da sıradan astronominin şekillenmesine basamak olmuştur. Bunun için ay takvimi ilk önce ortaya çıkmıştır. Bu bakış açısından bakıldığında ay, güneşten daha önemli bir hizmeti yerine getirmiştir. Bunun için de halkın hafızasında güneşe göre ay ile yıldızlar hakkında eski anlatmalar daha fazla korunmuştur diye düşünüyoruz. Örneğin Türk-Moğol halkları ay ile Ülker'in doğuşunu hesaplayıp takvim oluşturmuşlardır.

Halk, ay yüzündeki beneği de kutsal her türlü durumla ilişkilendirip açıklamıştır. Örneğin "Ay yüzündeki yetim kız" hakkındaki anlatma dünyanın birçok halkında vardır. Bu anlatmanın Türk-Moğol halklarının tamamına yayıldığını U. Ergis kanıtlamıştır (Ergis, 1974: 133). Demek ki bu anlatma Moğollarda da var (Hangalov, 1958: 14). V. Evsyukov bu anlatmanın Fin-Ugor halklarından Karelinlere kadar yayıldığını söyler. "… Benzer tasavvurlar Çin, Batı Avrupa, Kuzey Amerika, Polinezya gibi farklı yerlerde, bütün dünya genelinde kaydedilmiştir. Bunun ortaya çıkışı ayın her yerde kadın başlangıcıyla (buradan aydaki kadın), su (buradan kova) ve bitki (buradan aydaki ağaç) ile eş tutulmasıyla açıklanmaktadır." şeklinde bir sonuca ulaşır (Yevsyukov, 1987: 35).

Moğol anlatmasında çocuğun aya götürülmesinin sebebi oyunbozanlık ise de Kazak, Saha, Buryat varyantlarında üvey annenin yetim kızını gece ortasında suya göndermesi sebebiyle ayın onu alıp gidişi olarak anlatılmaktadır. Örneğin Moğol anlatmasını verelim: "Suya gidip çok oyalanan çocuğu geçmişte halk 'Bir yanında ay, bir yanında güneş.' diyerek hatırlatıp çağırır. Bir çocuk oyuna dalıp gecenin olduğunu da fark etmez. O zaman ay onu 'Ey bu şaşırıp kalmış yetim çocukmuş ya.' diyerek kendi yanına alırmış. O günden beri on beşinde doğan aya bakıldığında onun yüzünde su dolu kova, saka sırığı[7] taşıyan çocuğun nefes alıp oturması görülmektedir. Bundan dolayı suya giden çocuk oyalanırsa 'İt öksürdü!' diye bağrılarak çağırılır. Çünkü it genel olarak öksürmez (Sampildendev, 1984: 44-46; Sampildendev, 1999: 29).

Moğol anlatmasında üvey annenin zalimliği önemsenmemiştir; tam tersine ayın, yolunu şaşıran sahipsiz çocuğu desteklediği görülmektedir. Tatarlarda ayın yüzündeki Zühre kız yetimlerin koruyucusudur, şeklinde bir inanç vardır (Kariyeva, 1999: 14).

Böylece Moğol ve Tatarlarda temelde ayın, yetimlere ya da yolunu kaybetmiş çocuğa koruyucu olduğu görülmektedir. Kazak, Buryat, Saha halklarında ise toplumsal mesele öne çıkmaktadır. Üvey annenin şefkatsizliği tasvir edilmiştir. Ayın yetim ya da yolunu kaybetmiş çocuğa koruyucu ruh-iye olması hakkındaki anlatma animistik düşünceden doğmuştur.

Birçok halk geçmişte güneşi faytona binmiş, güzel kızı olan Tanrı olarak düşünmüştür. Yunanlılarda güneş Tanrısı Helios altın fayton ile gezmektedir. Kazaklarda da güneş atı hakkındaki düşüncenin izi bulunmaktadır. Kazaklar, "Güneş geceye kadar gök öküze biner. Geceden sonra kara yorgaya biner." der (Kuftin, 1916: 147). Bu düşünce Tatar ve Çuvaşlarda da vardır. Örneğin "Güneş geceye kadar öküzde, gece ise atta, geceden sonra tavşanda gider." şeklinde sözler bulunmaktadır (Zakirova, 2001: 71).

Güneşin kızı hakkındaki düşünce Kazaklarda "Güneş Altındaki Künikey Kız" masalında görülmektedir. Sahalarda baş Tanrı Urun Ayıı Toyon'un güneş

7 Saka sırığı; kova ile su taşımak için omuza konulan sırık (Aktaranın notu).

olduğunu söyledik. Onun güzel yârinin adı "Kun Kübey Hotun'dur (Ergis, 1974: 127). Bu kahramanın adının Künikey kız ile benzer olması dikkat çekicidir.

Tutulan Ay ile Güneş, Özgürleştirici-Akıllı Kirpi Şeşen

Geçmişte insanlar ay ile güneşin tutulmasının sebebini de farklı şekillerde yorumlayıp bununla ilgili birçok efsane anlatmışlardır. Örneğin güneş ile ayı bilinmeyen kötü bir ruh tutmaktadır ve bundan dolayı da ayın tutulduğu şeklindeki düşünce yayılmıştır. Kötü varlığın tuttuğu ay ile güneşi Kazaklarda ve Türk-Moğol halklarında zaman zaman akıllı, keskin zekâlı bir biy Kirpik şeşen kurtarır.

Genel olarak Türk-Moğol halklarında, kirpinin yaratıcı kahraman olduğunu ortaya koymaktayız. Örneğin, kirpiye Kazak halkı saygı göstermiş ve Kirpik şeşen diye adlandırmıştır. Moğollar kirpiyi Zaraa tsetsen, Altaylar Jara şeşen olarak bize yakın şekilde adlandırır. Buryatlar Zaraa Azarğa yani dev kirpi şeklinde adlandırırlar.

Kirpi hakkında folklorcu E. Tursunov şunları yazmaktadır:

"Türk-Moğol halklarında kirpi ile zaman zaman totemik tasavvurlar ilişkilendirilmektedir… Nogay efsanesine göre kirpi, orağı icat eder ve onu insanlara hediye eder. Tuvaların inançlarına göre kirpinin okunu elbisesinde koruyucu olarak taşıyan insan, tartışmalarda yenilmez. Kazak efsanesinde kirpi biy olarak ortaya çıkar. Buryatlar çok makul bir varlık olarak kabul ederler. Bir masalda kirpiyle Gök Tanrısı bizzat fikir alışverişinde bulunmuştur. Kalmuk büyülü masalında Erin Syan'ın küçük oğlu Zara-Tsetsen, kardeşler içerisinde en uzak görüşlü ve akıllısı olmuştur." (HTKE 1979: 216-217).

Şimdi biz Kazak mitolojisinde kirpi hakkında karşılaşılan dört anlatmayı bilmekteyiz. Onlarda kirpinin geçmişte istisnai bir şeşen (hatip), biy (kadı) kişi olduğu tasvir edilmektedir. İlkinde kirpi keskin zekâlılığı ve şeşenliğinin sayesinde Ay ve Güneşi zararlı cinlerden perilerden kurtarıp iyilik yapar (ZSPZ 1915: 6).

İkinci anlatmada insanlar ile hayvanları yutan jalmavızın boğazını tıkayıp onun korkusunu alarak zulümden insanları kurtarır (KHE2 1988: 40-41). Üçüncüsünde kirpi yaşlı kadının aklını alıp onu dinleyerek han şeytanın esir aldığı Ay ve Güneş'i kurtarır (BHJE 1985: 165-167). Dördüncüsünde Kirpik şeşen, Süleyman padişah ölümsüzlük suyunu yani uzun yaşayıp ölmeme özelliği kazandıran suyu içmeden önce onu yalnızlık sıkıntısı çekebileceği konusunda uyarır. (Köktoğay ... 1993: 247-248). Kısacası burada kirpinin insan ömrünü belirleyen kahraman olduğu görülmektedir. Bu anlatma T. İztilevulı şiirlerine kaynaklık etmektedir (İztilevulı, 2007: 348).

Bilim adamları yaratıcı kahramanın temel görevinin dünyayı kaostan düzene sokmak olduğu için vakti geldiğinde âlemin düzenini bozma yönünde hareket eden başka dünyanın kötü güçlerine karşı onun mücadele ettiğini; bu amaca ulaşmak için akıldan, nükteden, mizahtan faydalandığını yazar.

Bizim ele aldığımız anlatmalarda Kirpik Şeşen keskin zekâlılık ve hilekârlığın aracılığıyla Ay ve Güneş'i kötü güçlerden kurtarıp normal şekline getirir ve jalmavızdan insanları kurtarır. Yani o, dünyanın düzenini bozan başka âlemin temsilcilerine karşı mücadele eder; yaratıcı kahramanın hizmetini üstlenir.

Biz Moğolistan'da yayımlanan çalışmalarda kirpi hakkında yeterli bilgi ile karşılaşamadık. Moğolistan'ın uranhayları, kirpinin okunu yakana takıp gidersen kavgada galip gelirsin, şeklinde bir inancın olduğunu söylemektedirler.

Ulanbator şehrinde geçen genç Moğol araştırmaları yaz okulunda, 9 Temmuz 2007 tarihinde Çin'deki İç Moğolistan'nın Horçi bölgesinde 11 Ocak 1964'te doğmuş olan ve günümüzde Pekin Milletler Üniversitesinde hoca olarak görev yapan B. Sayjrah adlı dilciden kirpi hakkında şu anlatmayı kaydettik: "Geçmişte kirpi kısa boylu ve ihtiyar imiş. Bir gün kumlu tepeye çıkıp, ayağı kayınca düşmüş ve tepenin eteğine yuvarlanmış. Tepenin başında duran dört güzel kız onunla dalga geçip katıla katıla gülmüş. O zaman kirpi 'Sizin gibi güzel kızlar kötü erkeklere düşsün.' diye beddua etmiş. Güzel kızların kocalarının çoğunlukla kendilerine denk olmaması, kötü olmasının sebebi budur." Burada kirpinin evlilik ile ilgili olarak da belirleyici olduğu dikkat çekmektedir. Kirpinin güçlü bir yaratıcı kahraman olduğunu kardeş Nogay, Kırım-Tatar, Altay, Buryat halklarının folklorunda çok sık görmekteyiz. Nogaylarda kirpi, orağı bulandır:

"İnsanlar eskiden hayvan ile birlikte ot da yermiş. Ot için kavga eden hayvanlar bu durumdan rahatsız olmuş. İnsanlar daha sonra ekin ekmiş; darı, arpa ve buğday çıkmış. O zaman tahılı nasıl keseceklerini bilememişler. Han halkı, hayvanları toplayıp müşavere etmiş. Toplananların hiçbiri bir şey söyleyememiş, ihtiyarın biri 'Bunu kirpi bilir.' demiş. Fakat o, toplantıya geldiğinde suratından dolayı insanların gülmesine sinirlenip gitmiş. Kirpi öfkelendiğinde insanlar onun tek başına kalıp istediğini söyleyeceğini bildiğinden kediyi arkasından göndermişler. Kirpi yine kendi kendine konuşmuş: 'Han bu kadar mı akılsız olur? İnsanlar da akılsız. Yeni çıkmış ay gibi demiri eğip, çekiçle dövmeleri gerek. O zaman yüzlerce kez tahıl kesecek orak ortaya çıkmaz mı?' der. Kedi bunu insanlara söyler ve ilk orak yapılır."[8]

Kırım Tatarlarında kirpi, gemiyi bulan kahramandır. Bu konu hakkındaki mit şu şekildedir: "Geçmişte bir sultan denizi geçmek için bir yol arıyormuş. Vezirlerini toplamış ancak onlar da bir çıkış yolu bulamamış. O zaman kirpiye danışınca, kirpinin eşikten aşıp yuvarlanarak tıpış tıpış yürümesine diğer hayvanlar gülmüş. Bundan dolayı rencide olan kirpi gidip "tavuk tavuk" demiş. Hayvanın dilini bilen danışman 'Şimdi anlaşıldı. Gerçekten de tavuk suya batmaz, onun göğsü ve küreğe benzer deri tabanı var. Su kuşları kazlar, ördekler, turnalar da suya batmaz. Biz de su aracını böyle yapıp onun göğsüne, yan taraflarına kürekler takıp suda yüzmemiz gerekir.' demiş. Bundan sonra kayık, gemi gibi su araçları ortaya çıkmış."

---

8 V Strane skazok: Skazki, legendı, predaniya, basni, analogi, pritçi, (Sost. B.Ş. Kaziyev: avt. Predisl. E. Tursınov. Alma-Ata: Mektep, 1983, S. 163.

Altaylarda Yara-Şeşen, Ülgen Tanrı'nın yardımcısıdır. O, bütün canlılar âleminin ömrünü belirlemektedir. İlk insanın ölümünü yerine getirip bunun üzerinden yaşayanlara ecelin anlamını açıklar. Yara-Şeşen bir gün bu görevi yerine getirirken bir eve girdiğinde onun çirkinliğine kızlar gülerler. O zaman "Kızlar ana babalarıyla birlikte ömür sürmesinler yad ellere gitsin, saçları ikiye bölünsün" diye karar verir (Verbitskiy, 1893: 98). Yani evliliğin kuralını belirlemektedir. Böylece Moğol soydaşların arasında Budizm'i daha geç dönemde kabul eden Buryatlarda Zaraa Azargan'ın yaratıcılık karakteri açıktır. Onlarda kirpi sandığa kapatılan Ay ile Güneş'i kurtaran (Şarakşinova, 1980: 35-36), öküzü boyunduruğa, atı da eyere alıştıran, Gök Tanrı'nın (Önder Tenger) oğullarını evlendirmek için akıl verendir (Jukovaskaya, 1980: 100). Tuvalarda kirpi; zaman zaman mahkeme işini yürüten biy, Tanrı ve Simurg'a dünya yaratılırken geç kalan Tuva halkına dil verilmesini önerendir (Skazki… 1994: 285). Buryatlarda kirpinin Ay ile Güneş'i kurtarması ve Altaylardaki insanın hayatını sınırlandırmasının Kazaklarla, evlilik şartlarını belirlemesinin Moğol ve Altaylarla motif benzerliği oluşturduğunu görmekteyiz. Bizim verdiğimiz örnekler Türk-Moğol halklarının mitolojisinde kirpinin yaratıcı kahraman oluşuna sağlam deliller sunmaktadır. Onun bu görevi; Altay, Nogay, Kırgız, Buryat halklarında açıktır. Kazaklar ve Moğollarda ise gayet belirsiz olduğunu görmekteyiz.

Türk-Moğollarda gök cisimlerini yutan kötü ruh var dedik. Onun Moğollar ve Buryatlardaki adı *rahu, alha*'dır. Altaylar *delbegeb, jelbegen* derler (Altay ... 1962: 53-56; Kataş 1986: 69). Tuvalarda *Çılbıgımoos* (Monguş 2002: 306-307)'tur. Hakaslar *çilbigen* derler. O, güneşi yutarken insanlar *kün öldü* çanaklar tıngırdatıp gürültü çıkarırlar, köpeğin burnunu sıkıp havlatırlar, silah sıkarlar (Butanayev, 1994: 52). Böyle kahramanların adı Kazak ve Tatarlarda *jalmavız*'dır. Örneğin Tatarlarda güneşi kötü ruhun yuttuğu hakkındaki düşünce bilmecede korunmuştur:

"Albastı göğe gizlendi,
Güneşi yuttu.
Yer gizlendi,
Ağzını açmadan albastıyı yuttu.
(Cevabı: bulut, güneş, yağmur) (Zakirova, 2001: 71).

Kazak ve Buryat anlatmasında güneşi kötü ruh yakalar. Bununla atışan akıllı biy Kirpi Şeşen gök cisimlerini kurtarır, onların hareketlerini düzenler. Ay ile güneşi yutan kötü varlık rahu, rah, alha; güneş ile ayı yutup onları tuttuğu dönemde Moğol, Buryat halkları "Rahu, bırak!" diyerek köpek havlatıp silah sıkarlar (Taylor, 1989: 158-159). Çünkü bu konu hakkında şöyle bir mit bulunmaktadır: "Oçirbani Tanrı, insanlar için sonsuzluk suyu yapıp kaba koymuş. Onu kötü ruh Rahu içmiş ve yerine de kendi idrarını doldurmuş. Bu durumu gören güneş ve ay, Tanrı'ya haber vermiş. Oçirban Tanrı gelip zehirli sidik dökülürse hayat için büyük tehlike olacağını sezip onu kendisi içmiş ve vücudu göğermiş. O günden beri Oçirbani Tanrı'nın vücudu açık mavi renkte kalmış. Bu nedenle Tanrı, eline kılıcını almış ve Rahu'yu kova-

layıp öldürmüş. Kötü ruhun uyluğu yere düşmüş, başı arşa kadar gitmiş. O şimdi güneş ve aydan intikam aldığı zaman gök cisimleri tutulmaktadır. Vücudunun yarısı yok olduğu için güneş ve ay onun arkasında kalır." (Potanin, 1919: 49; 45: 155-156). Burada karşılaşılan kötü ruhun Buryat, Moğollardaki adı arahi, arahola, arahu, rahulo, alha, arhan-şudher, arahalun, arahola şekillerindedir. Bu anlatma, Hint-Tibet halklarında ortaya çıkmış; Budizm üzerinden Tibet'e onlardan da Moğollara geçmiştir. Moğollardan Buryatlara geçmiştir. Rahu adı Sanksritçe graha yani çalma, yutma, yeme anlamlarına gelmektedir (Yevsyukov, 1987: 30-31).

V.V. Yevsyukov "Rahu hakkındaki mit Moğollarda ve Buryatlarda ne kadar çok popülerse ve farklı varyantları derlenmişse de Türkler arasında bilinmemektedir." der (Yevsyukov, 1987: 30).

Biz bu mitin Türk halkları arasında hiç olmadığını söyleyemiyoruz. Çünkü Moğollar ile komşu Tuvalarda bu anlatma bu şekilde var fakat onda kötü Rahu'nun adı *Çılbıgı moos*'tur ve anlatma Moğollarınkine benzerdir (Monguş, 2002: 306-307). Demek ki bu Hint-Tibet anlatması Budizm'e inanan Türk soylu Moğolların komşusu Tuvalar arasında vardır fakat gök cisimlerini yutan kötü ruhun sadece adı başka şekildedir, yani Türkçedir. Kısacası Türk halklarında güneş ve ayı kötü varlığın yutması, çalması, saklamasının Hint-Tibet ile hiç alakası olmayan ana bir anlatmanın varlığını ileri sürmek doğru olacaktır.

Örneğin Kazaklarda zaman zaman güneşi ve ayı kötü ruh yakalar, zaman zaman da puhu kuşu güneşe zarar verir. Böyle bir durumla karşılaşan ay ve güneşi akıllı biy Kirpi Şeşen kurtarır. Demek ki "Güneşi çalma" konusu bizde var, onu "Üç Kız" adlı mitte de görmek mümkündür (KS, 1964: 299-301). Bu aslında mitten masala dönüşmeye başlayan ara anlatmadır. Buradaki üç kızın hareketi tam bir yaratıcılık değildir, o daha önceden var olan güneşi harekete geçirir. Temelde eski yaratıcı kahramanın masalda zor görevi yerine getiren cesur kahramana dönüşmeye başladığı bilim dünyasında ispatlanmıştır. Bu anlatmada da böyle bir işareti görmekteyiz. Bizim incelediğimiz anlatmada gökyüzünde eski zamanlarda yedi güneş çıkıp halk bahtlı bir şekilde hayat sürüyormuş. Sonunda onu sevmeyip yüz yaşındaki bir yaşlı puhu kuşunun şeytan ruhu, bir zaman yedi güneşi de ok ile vurup düşürmüş. Yeryüzünü karanlık basınca halk için ağlayan üç cesur kız, güneşi mücadele edip zorla bulur; kendileri de sonra dağa taşa dönüşür. Genel olarak puhu kuşu Kazak masallarında güneşe karşı bir kahraman olarak tasvir edilir (Kazak ... 2000: 228-229). Puhu karanlıkta hayat sürmek durumunda olduğu için aydınlığa karşı koyulup etiyolojik bir açıklama yapılmış olmalı. Böylece bu anlatmada eski zamanlarda gökyüzünde yedi güneş bulunmaktadır. Onları puhu vurup düşürmüş. Sadece bir güneşi cesur üç kız bulup kurtarmış şeklindeki düşünce şekillenmiş. Demek ki buradaki puhuda aldatıcı kahraman, üç kızda ise yaratıcı kahramanın eski katmanlarının izleri olduğu kendini göstermektedir. Genel olarak gökte çok güneş varmış, onu avcı vurup düzenlemiş, şeklindeki anlatma dünya halklarının arkaik mitolojisinde karşılaşılan

kalıcı konularından biridir (Kaskabasov, 2002: 323). Örneğin gökteki çok güneşi vuran avcı hakkındaki anlatmalar *Batak, Oroç, Nanay, Çin* ve başka halklarda da görülmektedir (Potanin, 1919: 17; Yuan 1987: 144; Yevsyukov 1987: 20-21; Meletinskiy 1979: 205; 12: 232). Fazla güneşi Çinlilerde avcı İy, Moğollarda avcı Erhiy, Oroçlarda Hadav, Mançu-Tunguz dilli Nanaylarda Hado, Tayvan Tsoularda Oadzımı, Kuzey Amerika yerlilerinde kurt, Kazaklarda ise puhu kuşu vurmaktadır. Bu mitlerin temel anlamı hayata tehlike getiren yakıcı kozmos sıcağının oluşmasına etki eden fazla güneşi vurarak âlemi düzene sokmaktır. Onun başkahramanı yaratıcı kahramandır. Fakat bu mitlerin anlamı her halkın mitolojisinin tarihi evresi ile ilişkili olarak farklı seviyelerde görülmektedir. Çin'de avcı İy, insanı yakıcı sıcaktan kurtarmak için gökteki ilahların özel olarak gönderdiği olağanüstü ruh-iyedir (Yuan, 1987: 407). Moğollardaki avcı Erhiy, sadece sıradan bir avcıdır. O, gökteki üç güneşi vurayım deyip bahse girip yemin eder ve üçüncü güneşi vururken kırlangıç engel olur. Oku ona değdiği için kuşun kuyruğu çatal olur ve gökyüzünde bir tane güneş kalır. Yeminini yerine getiremediği için avcı baş parmağını keser atar, mağaraya girip *duru içmeden, kök artığı ile beslenen* tarla faresine dönüşür. Moğollarda fazla güneşi vurup daha sonra güneşi de yok etmek isteyen gururlu avcı hayvana; Kazaklarda kaçan hayvanı ve uçan kuşu yok etmek isteyen acımasız avcı, kargışa uğrayıp tarla faresine dönüşmektedir. Demek ki bu mitlerde sözün büyüsü, kutsallığı var. Yine de Moğollarda avcının işareti gök cismi, onun temel amacı üç güneşin etkisiyle ortaya çıkan tehlikeden ili kurtarmaktır. Kısacası buradaki avcı, dünyayı düzene koyan yaratıcı kahraman görevini üstlenmektedir (Gaadamba, 1990: 229-233). Kazaklarda ise üç güneşi vuran zalim puhu kuşudur. Bizdeki anlatma puhuyu, yakıcı sıcaklığa sebep olan fazla güneşi yok etmek isteyen değil tersine insanların mutlu güneşli hayatına husumet gösteren kahraman olarak açıklamaktadır. Kazak mitolojisinin tarihî, evresel özelliğini bu anlatmada da tam olarak görmekteyiz. Tengricilik inancı, ondan sonraki İslam dininin etkisi ile Kazaklarda yaratıcı kahramanın görevi sönük hâle geldiği için birçoğunda bu varlığın kalıntısı bizde iyiliği yaratan değil tam tersine iyiliğe halel getiren olarak tasvir edilmektedir. Fakat bu tür kahramanın yaptığı "zalimce hareketten" sonra tam tersine insanın iyiliğine olacak durumların ortaya çıktığını görmekteyiz. Bunun gibi puhunun hareketi hasımlık olarak anlatılsa da o, fazla güneşi vurarak âlemi düzene sokan yani yaratıcı kahramana yakın bir vazife üstlenmektedir. Moğollarda ise avcı Erhiy doğrudan "yakıcı sıcağa karşı mücadele eden kahraman" olarak anlatılmaktadır. Avcı Erhiy sureti Altay, Tuva halklarında da vardır (MS, 1990: 622).

Demek ki genel olarak Moğol mitolojisinde yaratıcı kahraman sureti, Kazaklara göre olağanüstü ölçüde iyi korunmuş denilebilir. Bizim örnek olarak verdiğimiz başka halklara ait arkaik mitolojide fazla güneşi vuranların görevinin doğrudan yaratıcı kahramanlık olduğu görülmektedir. Böylece Kazaklarda güneşi vuran kahraman puhunun ya da güneş ve ayı Yalmavuzdan kurtaran Kirpi şeşenin yaratıcı kahraman şeklindeki eski görevinin belirsizleşmesiyle onların zooantropomorf görünüşü, kültürün eski katmanlarından sözsüz kanıtlar sunmaktadır.

Sonuca gelecek olursak Kazak ve Moğol mitolojisinde ay ve güneşin yaratılışı, onların özelliklerini içeren anlatmalar dünya halklarındaki varyantlarıyla tipolojik bakımdan benzerdir. Yine de her halkın kültürel gelişim seviyesi ve dinî inançlarıyla ilişkili olarak bizim incelediğimiz anlatmalar epeyce değişikliğe uğramıştır. Biz bu incelememizde Kazak, Saha, Tuva, Altay, Tatar, Moğol, Buryat halklarının malzemelerini geniş bir çerçevede karşılaştırıp onlarda karşılaşılan özelliklerin sınırlarını gösterdik.

Büyükayı Takımyıldızı [Kz. Jetikarakşı]: Kazaklar *jetikarakşı* diye adlandırdığı Büyükayı Takımyıldızı'nı temelde yedi hırsız olarak düşünmektedir. Kırgız, Özbek, Uygurların onu zaman zaman *jetikarakşı* çoğunda da *jetigen* şeklinde adlandırdığını görmekteyiz. Diğer Türk soylu halkların hepsi *jetigen, jetihan* olarak adlandırmaktadır (Potanin, 1881: 125; İskakov, 1980: 204; 14: 517, 550, 720, 756). Hakaslar *çettigen* derler, Kırgızlarda ise *Jetigen* adlı bir boy vardır (Karatayev, 2003: 73).

Hakaslar'da "Çettigen yani yedi han adlı yedi yıldız eskiden beri bilinmektedir. Arkadan takip eden üçü üç kardeş, onların önündeki iki yıldız iki köpek, onların önündeki iki yıldız da iki geyiktir. Üçünün ortasındaki ise tepesine kazanı koymuş gelmektedir. O, "Eğer biz hayvanları öldürürsek, etini kaynatırız diyor." şeklinde açıklanmaktadır (Katanov, 1907: 273-274). Bununla birlikte Hakaslar *Jetigen* yıldızını tilkiyi kovalayan yaşlı avcı olarak düşünmektedir (Alekseyev, 242:38).

Moğollar bu yıldızı temelde iki şekilde adlandırmaktadır: *Doloon övgön* [Yedi ihtiyar] ya da *Doloon burhan* [Yedi Tanrı]. Burada gözlemlediğimiz, Türk halklarının hepsinin bu yıldızlara han diye saygı göstermesi, Moğolların ise ona yaşlı demesi ya da Tanrı ile bir tutmasıdır. Bunun sırrı nedir? Bu soruya cevap vermek için *jetikarakşı* hakkında bu illerde anlatılan efsaneler üzerinde durup karşılaştırmalar yapalım.

Moğollarda jetikarakşıyı hırsız şeklinde düşünme, temelde sadece bir iki anlatmada bulunmaktadır. Bunlarda jetikarakşı Ülker'in kızını kaçırandır (Potanin, 1881: 126). Tam bu konu Kazaklarda ve başka Türk boylarında da var.

"… Jetikarakşı gidenin baltasını gelenin çapasını çalan tecrübeli bir hırsızmış. Halk peşine düştükten sonra suçları başını aşan Jetikarşı gökyüzüne kaçmış. Baştaki ilk dördü, işte ardındaki üçü de onların kuyruğu. İşte iki böğründe iki parlak yıldız ise iki bahadır. Baştaki ilk dördü, işte arkasındaki üçü, onların arkasındaki de kuyruğu. İşte görünen iki yıldız Akbozat ve Kökbozat bahadırların atlarıdır. Onlar Demirkazık'a urganla bağlıdır. İşte uzanmış urganı da görünüyor. Atlar Demirkazık çevresinde otlanmaktadır. Onları izleyen yedi hırsız da geceleri etraflarında dolanmaktadır. Hırsızlar dönse de bu atları düşürüp almak istemektedir. Dikkatli bir şekilde önündekinden gözlerini ayırmazlar. Böyle yaparken tan atar. Tanın atmasıyla Jetikarakşı gözden kaybolur, gizlenir." (Abişev, 1962: 72-73). Kırgızlar "Gök padişahının ak sarı atı, gök sarı atını yedi haydut kaçırmak için takip etmiş, onlar Demirkazık'a bağlanmış." şeklinde anlatırlar (Bazılhan, 1985: 28).

Böylece Kazak anlatmasında Büyükayı Takımyıldızı ile hırsız, kısacası eski at hırsızı olarak karşılaşılmaktadır. Yedi hırsız, yeryüzüne sığmadıkları için göğe yükselmişler. Onların çalmak istediği Akbozat ile Kökbozat'ın sahibi hangi bahadırdır? O da bilinmemektedir. Bu soruların hepsine de Türk-Moğol halklarının yıldızlar hakkındaki anlatmalarının tam anlamıyla cevap verebileceğini gördük.

Genel olarak İslam kültürü derin bir şekilde yayılıp eski mitolojiyi sıkıştırınca gök cisimleri hakkında eski anlatmalar değişikliklere uğrayıp Eski Türklerin Jetigen Yıldızı'nın Kazaklardaki adı da onun hakkındaki temel konu da epeyce silikleşip kutsal özelliğinden tamamen uzaklaşarak toplumsal mekâna inmiştir, şeklinde bir sonuca geliyoruz. Bu durumu bilim adamı A. Maşanov ilk kez güçlü bir fikir olarak ileri sürmüştür (Maşanov, 1958: 110). Bunu M. İshakov ileride geliştirip şu şekilde söyler: "Büyükayı Yıldızı, Ülker'in kızını kaçırmıştı." şeklinde bir masal var. Buna göre son yüzyıllarda *karakşı* sözü tam anlamıyla yağmacı, hırsız olarak açıklanmaktadır… Fakat bu yedi yıldızın hırsızlığı hakkındaki masal, daha sonra teşekkül etmiş olmalı…. Yıldız adlandırmasındaki *karakşının* ilk şekli *karağşı* yani "gözetleyen, bakan" olmalıdır. Ayın görünmediği saatlerde ayrıca göze görünüp az da olsa aydınlık veren, yalnız gezen insanlara akıl, destek veren bu yedi yıldızdır… Eski halkların düşüncesine göre o çevredeki halkı gözetir; halkı yırtıcı hayvanlardan, cin, şeytanlardan korur. Eski Türk dilinde gözetleyen anlamında *korıkşı* [koruyan] kelimesi vardır. Rafa serilen kurut-irimşike karga ve kuzgun kondurmamak için, hayvan kapatılan ağıla kurdu sokmamak için onların yanına insan gibi giydirilip büyük bir oyuncak konur. Bu tür oyuncaklara şimdi *karakşı* diyorlar. Ona hiç kimse hırsız dememektedir. Demek ki ilk manasında Jetikarakşı yedi hırsız değil; yedi gözcü, bekçi, bakıcıdır. Bu nedenle yedisi bir olarak hesaplanmıştır. Hırsızlar hakkındaki masal daha sonra masalcıların hayal dünyasından ortaya çıkmıştır (İskakov, 1960: 18-19).

Bilim adamı doğru söylemektedir. Fakat bize göre hırsız hakkındaki anlatmanın halk mirasındaki yeri önemlidir, onun eski ve yeni türlerinin de olduğunu akılda tutmamız doğru olacaktır. Ülker'in kızını kaçıran kahraman hiç şüphesiz eski şuurdan haber vermektedir. Genellikle mitolojide yaratıcı kahraman ile aldatıcı kahramanın birbirine rakip olup dünyayı düzene sokarken hilekârlığı da hırsızlığı da kurnazlığı da kendi durumlarına uygun bir şekilde kullanan varlıklar olduğu bilim dünyasında kanıtlanmıştır. Jetikarakşı hakkındaki anlatma bazı varyantlarda *kırıkkarakşı* ve *Kırankarakşı* konusuna da uzanmaktadır. "Parlayıp duran parlak yıldız – hırsızların başı, soluk yıldız – Ülker'in kaçırılan kızı. Kız kaçıran hırsızların adı – Kırankarakşı, Ülker'in kaçırılan kızının adı Ülpildek." şeklinde bir anlatma vardır (Kazaktın Miftik: 16-17). Böylece jetikarakşı anlatması Kırıkkarakşı, Kırankarakşı hakkındaki anlatmalara ulaşıp bir grup oluşturmaktadır. Kırankarakşı, Türk halklarının olağanüstü masallarında karşılaşılan olağanüstü bir varlıktır. Daha güçlü bir şekilde ifade edecek olursak o, bazı hilekâr hırsız hakkındaki anlatmaların başkahramanıdır (Tursunov 1973: 119-120). *Ay Astındağı Aybarşa* [Ay

Altındaki Aybarşa] masalında Kırankarakşı kendisi hakkında "Ben büyük âlimin yanına gidip aklım yettiğince okudum… Bu nedenle yeryüzündeki bilimi aldıktan sonra yerin altına girip oradaki bilimi okumaya başladım. Bir gün ustamın kızına gönlüm düştü. Ustam bunu öğrendi ve beni yeryüzüne gönderdi." der (Kazaktannın / 23). Demek ki Kırankarakşı'nın mitolojik üç mekânı da gezebilen kahraman olduğu açıktır.

G.N. Potanin şunları yazmaktadır: "Moğollar Meçit Takımyıldızı'ndan bir yıldızı, Dolon-burhan'ın çaldığını söylerler. Bu Büyükayı Takımyıldızı arasında bulunan ve diğerlerinden daha az parlayan bir yıldızdır, bu hırsızların tanrısıdır, sanki bu yıldıza Moğol hırsızı işlerin iyi gitmesi için dua ediyor." (Potanin, 1881: 126). Kısacası Ülker'in kızını alıp kaçan hırsızların tanrısı denilen sönük yıldıza, Moğollarda hırsızlar kutsal kabul edip sığınıyorlarmış. Hırsızların bu lideri bizde Kırankarakşı'dır. Fakat o büyüsel özelliklerinden çok önceleri ayrılmıştır. Ona hiç kimse tapınmaz. O sadece olağanüstü masalın sırlı kahramanlarından birine dönüşmüştür. Ön sonuca gelecek olursak Jetikarakşı, Kırıkkarakşı, onların lideri Kırankarakşı'nın en baştaki hırsızlık hareketi; kozmosu düzene sokan yaratıcı kahramanın hilekârlık işidir, şeklinde tahmin yürütebiliriz. Böylece Jetikarakşı hakkındaki anlatmada kültürün iki katmanının üst üste geldiğini görüyoruz. Onun eski katmanında dünyayı düzene sokan yaratıcı kahramanın hilekârlık hareketi bulunmaktadır. Onun daha sonraki katmanında göçer toplumun sıkıntılarından ortaya çıkan boylar arasındaki eski yağmacılık olayı yansımaktadır. Tek tanrılı din gelince eski Türk-Moğolların gökyüzündeki yedi yıldıza saygı içeren *jetihan, jetikart, jetikuday* şeklindeki adlandırmaları düşünceden kesin olarak çıkmıştır. Kazaklarda *Jetigen* adı sadece Almatı bölgesindeki yerleşim yerinin adında korunmuştur. Başka Türk-Moğol halklarında yedi yıldızın eski adı da onun hakkındaki efsaneler de temelde tam olarak korunmuştur. Onların tipolojik bakış açısından birbirine çok benzer olduğunu da öğrendik. Sözümüzü kanıtlamak için örnekler verip inceleyelim:

Tuvalılar "Jetigen yedi oğul. Onlar hanlık için dalaşıp yeryüzüne sığmayıp göğe yükselmişler." der (Ergun 1997: 756). Tuva halkı Jetigen Yıldızı'na tapınır, ona özel olarak söylenen alkışları vardır. Jetigen Yıldızı'nı zaman zaman Moğollar gibi *dolaan-burhan* şeklinde de adlandırırlar. Örneğin:

… Çajıım çaştım, Dolaan-Burganım!
Çalbarıp, çududum, Dolaan-Burganım!
Meni keerge, Dolaan-Burganım!
Beerintsi ber, Dolaan-Burganım!

… Saçı saçtım, Jetikudayım!
Yalvarıp tapındım, Jedikudayım!
Beni koru Jetikudayım!
Hepsini ver, Jetikudayım!
(Monguş 2002: 315-316).

Demek ki Jetigen Yıldızı Tuvalılar için de hala kutsal özelliklerini korumaktadır.

Kırgızlarda “Gökyüzündeki yedi yıldız – altı erkek kardeş ve onların kız kardeşi. Onlar padişahın çocuklarıdır. Kötü padişah, çocuğu olacağı zaman çıkar ava gider; vezirlerine “Kız doğarsa köpeğe verin.” diye buyruk verir. Yedinci çocuk kız olur. Onu öldürmeye kıyamazlar ve gizlice yaşlı bir kadının yanına verip büyüttürürler. En sonunda on altı yaşına gelen kızı, yaşlı kadın babasına alıp getirince baba öldürülmesini emreder. Buna razı gelmeyen altı erkek kardeş, kız kardeşlerini alıp kendileriyle birlikte gökyüzüne çıkarır.” Yani burada altı erkek kardeş adil bir koruyucu, zalime karşı mücadele eden olarak tasvir edilmektedir (Ergun 1997: 583-584). Özbeklerin bir anlatmasında Kızılkum adlı yerde yedi erkek kardeş kötü padişaha karşı savaşıp onu yener. Fakat zalim hükümdar, onların tek kız kardeşini öldürür. Buna üzülen yedisini Tanrı yıldıza dönüştürür (Ergun, 1997: 560). Burada da yedi yıldızın mücadeleciliği görülmektedir. Altaylar bu yıldız hakkında şunları söyler: “Yedi han yeryüzündeki bahadırlardır. Birincisi Jaan oos (Juvan avız yani gölü içip bitiren A.T.), ikincisi Uzınkol, üçüncüsü Tarmaçı (büyücü yani göz bağlayıcı A.T.), dördüncüsü Tındaaçı (kulağı iyi duyan A.T.), beşincisi Jugürik (yürük, yel ayak A.T.), altıncısı Böke (pehlivan A.T.), yedincisi Jaan Kos (жуанкөз – iyi gören A.T.). Onlar Karatı Han ile yarışırlar. Zalim padişah at yarıştırır, yaya yarış eder, hedefe atış yapma yarışı yaparlar. Bu alanlarda yenilen padişah, hile yapıp onları demir eve kapatır; dışarıya ateş yaktırıp onlara yemekle birlikte zehir de verir. Bunların hepsini olağanüstü alplar önceden sezip bilirler. Ona karşı her bir alp sırasıyla kendi yeteneğini kullanıp kötü niyetli kötü padişahı yener. Sonunda büyülü güce sahip olağanüstü alplar zalim padişahı tamamıyla yendikten sonra yüksek kayadan atlayıp, göğe doğru yükselerek yıldıza dönüşürler (Surazakov, 1961: 60-61). Altayın *Maaday Kara* destanında galip gelen yedi başkahraman avcı, Kögeday ile birlikte göğe yükselip Jetihan Yıldızı olur. Onun karısı Altınközgi ise Altınkazık Yıldızı’na dönüşür. Kögeday’ın altın gümüşü yerin altına gömülüp küçük ve büyükbaş hayvanları Altay’da kalır (Berdibayev, 1981: 41-42). Burada karşılaşılan kahramanların hareketinin *Ertöştik* masalında karşılaşılan devlerin işlevi ile bire bir aynı olduğu açıktır. Buna tamamen benzer bir anlatmayla Moğollarda da karşılaşmaktayız. Onlarda Jetikart (jetikarakşı) hakkındaki anlatmanın temelde dört farklı varyantı vardır. İlk varyantta *Ertöştik, Kün Astındağı Künekey* [Güneş Altındaki Künekey], *Uşarhannın Balası* [Uçarhanın Çocuğu] vd. masallardaki olağanüstü alplar gibi kahramanlar yer almaktadır. Onların kötü padişahı kesin olarak yendikten sonra gökyüzüne yükselip yedi yıldıza dönüşmeleri anlatılmaktadır. Örneğin gökyüzünün öbür tarafında ve uzayın beri tarafında uçan kuşu sabah vurup öğleden sonra oku ile birlikte yere düşüren nişancı; yukarı, orta ve aşağı dünyanın olaylarını duyabilen Sakkulak; iki dağı sırayla fırlatıp eklemlerinde toplanan sıvıyı çıkaran Tavsoğar, geyiği kovalayıp onunla oynayan Yelayak, mavi denizi tek seferde yutup kurutan Göl-

tavsar; kardeş nişancıya arkadaş olur ve bunlar birlikte okyanusun öbür tarafındaki Şaazgay (Saksağan) Han ile mücadele ederler.

Okyanusun diğer tarafındaki Şaazgay Han ile güçlerini sınarlar. Bunlar da önce pehlivan güreştirir. At yarıştırır, gümüş çubuk vuruşturur, yaya yarış yaparlar. Yarışmanın bu şekillerinde yenilen han, onları aldatıp demir eve kapatır. Fakat alplar bu sınavı da olağanüstü özellikleri ile geçip çıkarlar. Sonunda onlar yeryüzünden yükselip gökte yedi yıldıza dönüşür, orada hayat sürer (Tserensodnom, 1989: 55-58). Bir başka varyanttaki kahramanların biri karganın yuvasındaki yumurtasını habersizce çalan olağanüstü hırsız, diğeri ise gökyüzündeki yıldızı vurup düşüren kozmik avcıdır (Bennigsen, 1912: 55-57).

Bir başka varyantta avcı Alhay ile onun erkek kardeşi Gunan şar bahadıra, öz kardeşleri Tstsen-Tseber düşmanlık yapar. O, jalmavızlar ilinin padişahına gelin gittiğinden beri bir uyuduğunda üç yıl uyuyan avcı Alhay'ın uyurken elini ayağını bağlatıp zindana kapatır. Erkek kardeşi Gunan Şar, yürük atına binip düşmandan kurtulup ormanı siper edinir. En sonunda avcı Alhay'ı, derin zindandan Simurg tüyünü atarak kurtarıp çıkarır. Bundan sonra erkek kardeşine kavuşur. İkisi gelirken önlerine sırlı alplar çıkar. Kardeş yiğitlerle dost olup beş kahraman; canavarlar padişahlığının yedi başlı, kırk beş başlı deccalları ile güçlerini sınayıp gümüş çubuk vuruşturarak yaya yarışır, at yarışı yapar, yeteneklerini sınarlar. Yenilen han, bahadırları aldatıp demir eve kapatıp yakmak ister. Kahramanlar bu sırrı da bilip tılsım gücü ile sağ salim kurtulup onları yenerler. Ablaları canavar padişah ile evliymiş. Onu yakalayıp, atla sürüyüp öldürürler. Onlar, canavarlar ülkesinin hesapsız altın gümüşüne de sahip olur. Onu yolda karşılarına çıkan fakir yaşlı kadın ile adama verirler. Kendileri *günah işledik artık yeryüzünde hayat sürmeyiz*, diyerek yüksek kayadan göğe zıplayıp yedi yıldıza dönüşürler (Sanjeyev, 1931: 61-66; 45: 58-63; Potanin, 1881: 119-122). Bu anlatmada kahramanların diğer dünya temsilcileri olan canavarlar ülkesinin unsurları ile savaşması, mitolojinin eski katmanından haber vermektedir.

Dördüncü varyantta fakir oduncu yiğit ile biraz önceki olağanüstü kahramanlar dost olur, onlar da zalim güçleri genelde olduğu gibi yener ve kendileri yıldıza dönüşürler (Tserensodnom, 1989: 63-65). İlginç şeylerden biri, kahramanlardan birinin saksağanın tüyünü habersizce alan olağanüstü hırsız olmasıdır. Demek ki Jetikarakşı Yıldızı ile ilgili anlatmanın eski katmanına, hilekâr hırsız konusu her zaman bir şekilde görülmektedir. Bunun gibi eski özellikler, Kazaklardaki yedi hırsız hakkındaki anlatmaya basamak olmuştur.

Jetikarakşı hakkında bir başka anlatmanın Kazakların *Jetiönerpaz* [Yedi Yetenek], *Jeti Derviş* [Yedi Derviş], *Darşı Mergen* [Zalim Avcı] masalları ile leytmotiflerinin ortak olduğunu görmekteyiz. Örneğin burada hanın yirmi beş yaşındaki kızını Simurg alıp kaçar ve onu bu ülkedeki bir yaşlı avcının olağanüstü özelliklere sahip yedi oğlu arar. Onların özellikleri şu şekildedir:

Keskin nişancı
Yürük ayak
Keskin gözlü
Keskin burunlu
Rüzgârı yutup durduran
Göl kurutan
Güneşi ayı engelleyen.

En küçük olanı ise gökyüzünden düşen nesneleri yere düşürmeden hemencecik yakalar.

Bunlar hanın kızını kurtarır, her zaman hediye alır, han onlara tahtını verir. Fakat onlar âdet olarak babasına “Altın oku kime veriyorsun?” diye sorarlar. Babası “Altın oku gökyüzüne atayım. Yakalayıp alan sahibi olsun.” der. O zaman küçük çocuk gökyüzüne uçup altın oku alır, Altınkazık (Demirkazık) Yıldızı’na dönüşür. Yedi ağabeyi de gökyüzüne çıkıp Jetikarakşı Yıldızı’na dönüşür (Tserensodnom, 1989: 65-66).

Tuva’da güzel yedi erkek kardeş zaman zaman Jetigen, zaman zaman Ürker Yıldızı’na, onların âşık olup paylaşamadıkları güzel kız da Ay’a dönüşür (Tuvinskiye ... 1994: 31, 299).

Genel olarak bu örneklerden biz, Moğol ve Tuvalardaki yedi yıldız hakkındaki anlatmanın temelde büyülü masala dönüştüğünü görmekteyiz.

Elbette tavsoğar, jelayak, közbaylavşı, sakkulak, költavısar gibi varlıklar; büyülü masallarla arkaik destanlarda sık karşılaşılan olağanüstü kahramanlardır. Bunlar *diğer dünya* ile *bu dünya* sınırında hayatlarını sürdüren mitik kökenli fantastik suretlerdir. Onlar iki dünyanın ortasında hayatlarını devam ettirirler, dostları ile birlikte masal kahramanına yardım edip onun *diğer dünya* temsilcileriyle buluşarak galip gelmesine etki ederler. Büyülü masallarda yüksek kavağa çıkıp Simurg’a binip *diğer dünya’*ya yola çıkan başkahraman onlarla sırasıyla karşılaşır, dost olur. Bilim adamları Tavsoğar, Jelayak, Költavsar, Közbaylavşı, Sakkulak gibi büyülü masalların olağanüstü yardımcılarının tabiatın olağanüstü güçlerinin gösterildiği karakterlerin silueti olduğunu söyler (Propp, 1986: 184-185). Doğrusu onların eski düşüncedeki ruh-iyeler, yani yarı tanrılar olduğu açıktır. Onların her birinin özel mekânı, işlevi var. Onlar bu ölçüyü aşmazlar. Demek ki onlar sadece mekânda hâkimiyetlerini sürdürebilirler.

S.A. Kaskabasov şöyle der: “… Jelayak, Tavsoğar, Költavısar gibi mitik kahramanlar eski devirdeki ruh-iyelerdir. Onların her biri bir şeyin sahibidir. Jelayak rüzgârın sahibi, Tavsoğar dağın sahibi, Költavısar gölün sahibi. Her biri sadece kendisi ile ilgili olayın sahibidir. Başka dünyada beylik yapamazlar. Başka iyenin yerine varmazlar. Bunu, masalın kendisi de beyan etmektedir.” (Kaskabasov, 2002: 303).

Özetleyecek olursak bu kahramanlar eski zamanlarda tabiat olayları ile belirli mekânların ruh-iyesi olmuştur. Yani göçerlerin mitolojisinde bu eski suretler geç-

miş zamanda *yarı Tanrı* seviyesinde yaşamıştır. Tam olarak söyleyecek olursak bizim verdiğimiz örneklerde belli olduğu üzere bu suretlerin temel kutsal özelliği Moğollardaki Jetikarakşı Yıldızı hakkındaki anlatmada açıkça görülmektedir. Bunun için de Moğol, Tuva, Altay halkları bu olağanüstü yedi kahramanı övüp yeryüzünden yükseltip yıldıza dönüştüğünü ifade etmektedir. Bu nedenle özel kabul edilen bu yıldızlara özel dualar edilip büyü yapılmıştır (Poppe, 1932: 184; Damdinsuren, 2001: 3-5).

Kazaklardaki Jetikarakşı Yıldızı'nın, büyüsel hareketten de olağanüstü özelliklerden de tamamen ayrıldığı ortaya çıkmaktadır.

Böylece eski yedi kahramanın temel kutsal özelliği Moğollardaki Jetikuday (Jetikarakşı) hakkındaki anlatmaya dayanak olduğu ortaya koyuldu. Kazaklarda alplar hakkındaki anlatma sadece büyülü masalın alanına dönüşmüştür. Yine Altay, Tuva, Kırgız, Özbek, Karakalpak gibi Türk halklarının Jetigen (jetikarakşı) Yıldızı'nı özel olarak kabullendiklerini; yani onları hırsız, yankesici olarak hiç düşünmediklerini de anlamış olduk. Yine de Jetikarakşı'nın hırsızlığı hakkında bilinen anlatmalar bu halklarda var. Örneğin Jetikarakşı'nın Ülker'in kızını kaçırması konulu anlatma ve kozmos hırsızı olarak nitelendirilebileceği anlatmayla bu halklarda karşılaşıldığını söyledik.

Özetle söyleyecek olursak, Kazaklardaki Jetikarakşı'yı *gidenin baltasını, gelenin çapasını çalan* hırsız olarak tarif eden konunun doğup kalıplaşmasına, mitik şekildeki *hilekâr hırsız* konusu ilk basamak olmuştur. Daha yakın zamanlardaki toplumda manevi-ideolojik değişiklikler, gökyüzündeki yedi yıldızın tarihini hayat mekanına dönüştürmektedir. Yani çobanların hayatında yer alan orantısızlıkla dolu birbirlerinin hayvanlarını ve mallarını gasp etme olayı, gök cisimlerinin hareketine yansıtılır. Hatta Jetikarakşı'yı hırsız olarak işleyen bir iki anlatma, bilim adamları tarafından Moğollardan derlenmiştir. Bu anlatmada bizim bahsettiğimiz yedi kahraman bir araya gelip han ile iddialaşıp onun karısının cevher bileziğini çalar. Sonunda onu alıp kaçar, gökyüzüne götürür. Bu çift bileziğin şıkır eden değerli taşlarından parlak yedi yıldız ortaya çıkar (Tserensodnom, 1989: 66-67).

Bir başka anlatmada büyük ve küçükbaş hayvan çalan yedi hırsızı insan dilinden anlayan boğa, sahibine söyler ve pişmanlık duyan yedi hırsız gökyüzüne çıkıp yıldız olur. Kutsal boğa İnirçolpanı'na (Ömirza'ya) dönüşür (Pürev, 2002: 122-123). Hırsız hakkındaki ilk anlatmanın Kazaklardakinden üç farkı vardır. İlk olarak buradaki hırsızlar eski olağanüstü yedi kahramandır; ikincisi onlar kozmik mekândaki hırsızlardır, üçüncüsü onların kendisi değil çaldıkları bilezikler yıldıza dönüşmektedir. Böyle olmakla birlikte bu anlatmada yedi yıldızı kutsal olarak şekillendiren bilincin yerine yeni zamana uygun anlaşılmaz olay üzerine kurulmuş kısa hikâyenin gelmeye başladığı görülmektedir. Kazaklardaki yedi yıldız hakkındaki anlatmanın ise eski basit hayat mekânı üzerine inşa edildiği ortaya çıktı.

Böylece Kazaklardaki Jetikarakşı hakkındaki anlatma, eski mitik insanın baş-

ka nesnelere dönüşme gibi kendi merkezine aldığı temel konudan başlamakla birlikte son dönemlerde halk hayatındaki sosyal gerçekliği şekillendirmesiyle başka bir anlama sahip olmuştur. Burada bazı *hilekâr hırsız* konuları da yeni gelişmiş, hayattaki orantısızlığı tasvir etmek için kullanılmıştır. Kısacası bu mitte nice devir ile zaman bilgisi toplanıp bir araya gelmiştir. Bizim incelediğimiz anlatmada zaman açısından bakıldığında en başta âlemin ilk yaratıldığı andaki yedi yıldızın ortaya çıkış tarihi anlatılmaktadır. Demek ki bu, mitolojik ilk devri işaret etmektedir. Kısacası burada mitin tabii soluğu hissedilmektedir. Mekân açısından bakarsak bu gerçekten alacakaranlıktır. Çünkü burada kozmik mekân ile göçer halkın sıradan hayat mekânı çarpışır, birbirine girer. Bu nedenle de yedi yıldız hakkındaki Kazak anlatması sıra dışı özelliklerini kaybetmektedir. Demek ki bu folklordaki anakronizmin açık bir görünüşüdür.

Kus Jolı [Kuş Yolu] (Samanyolu): Kuzeyden güneye uzanan gökkuşağı gibi ak çizgili yıldız kümesini, yani *kus jolı'*nı [Samanyolu] dünya halkları farklı şekillerde adlandırmaktadır. Bu konuda tipolojik ölçekte araştırma yapan Yu.Y. Berezkin şunları söylemektedir: "Aynı şeyi farklı insanlar ve grupların farklı bir şekilde gördüğü ve tasvir ettiği tam olarak anlaşılmaktadır. Gezegenimizin bütün sakinleri tarafından gözlemlenebilir gök cisimleri, bunun için karakteristik bir örnektir. Fakat açıklamalar tamamen farklıdır. Örneğin Hintliler, Güney Avustralya Aborjinleri, Mayalar, Meksika Totanakları, Güney Amerika'nın bazı yerlileri samanyolunu büyük bir yılan olarak düşünürler. Vietnamlılar, Çinliler, Japonlar, Çukçalar, Selişler, Siular, eski Perulular, Aravkanlar onun gök ırmağı olduğunu düşünüyorlar. Nenetsler, Hantılar, Yakutlar, Evenkler, Oroçlar, güneybatı Alaska Eskimoları, gökte kayak izlerini görmektedirler. Litvanlar, Estonlar, Samiler, Mariler, Kazaklar, Kırgızlar kuş yolu demektedirler. Araplar, Mısırlılar, Sırplar, Ermeniler, Çeçenler, Tacikler içinse at arabasından dökülen samandır (URL 2 / Berezkin).

Bu şeridi kardeş Kazak, Kırgız, Türkmenler kuş yolu, Tatar, Başkurt, Çuvaşlar yaban kazlarının yolu şeklinde adlandırırlar (İskakov, 1980: 203). Örneğin Başkurtlar şöyle derler: "Büyük turnalar günün bulutlandığı fırtınada yavrularını kaybetmemek için arkasına telek bırakırmış. Bu kuş yolu yıldızına dönüşmüştür." (Ergun, 1997: 693). Türkiye Türkleri, Özbekler, Tacikler samanyolu diye adlandırırlar. Hatta güneydeki bazı Kazaklar da böyle adlandırırlar (İskakov, 1980: 203). Onun bölgesel özelliklere uygun adlarının olduğu doğrudur. Bunun sebebinin Kazaklar arasında farklı olduğu araştırma esnasında ortaya çıktı. Örneğin Mangışlak Kazakları "Kuş yolu, kuşların Mekke'ye gittikleri yoldur." demektedir (Karputs, 1912: 94). Onların arasında şöyle bir anlatma bulunmaktadır: "İlkbaharda uçup gelerek güzün sıcak yerlere gidecek olan göçebe kuşların kılavuz kuşu, kızılkan adlı bir kuş olmuş. Kızılkan; ardındaki binlerce kuşu kanatları yoracak çölden, belden geçirip otu suyu bol ülkeye getirir. Bazen boncuk gibi dizilip sıcak yerleri arayıp gelen kalabalık kuş sürüsü, fırtınaya yakalanıp telafisi mümkün olmayan zarara uğrar. O zaman arkasındaki uçan kuşların kötü durumlarını gören Kızılkan

dertlenip Tanrı'ya gider. Tanrı Kızılkan'ın isteğini dinleyip 'Sizleri tabiatla aynı dili konuşur hale getirmek gerek.' tamam, ben sizlere şaşırmamanız için gökyüzünde yol yapayım!" deyip gök yüzüne ak kuşak yol yapar. Gökyüzündeki ak kuşak kuş yolunun ortaya çıkış sebebi bu olmalı. Bir kavalcı, küy bestelemiş ve bunu Tanrı ile konuşan Kızılkan adlı kuşa özel olarak adamıştır (Taraktı, 1992: 81-82). Çin'deki Kazaklarda şöyle bir anlatma bulunmaktadır: "Gökyüzünde açıkça görülen, kuzeyden güneye doğru süzülen ak şerit (samanyolu); kuşların yaz mevsimini geçirdikleri ve ülkenin kuzeyinde bulunan soğuk yaylaktan kışa doğru güneydeki sıcak yaylaklara göçerken kullandıkları, gökyüzündeki Göç Yolu'dur." (Mınjanulı,1996: 5).

Elbette gökyüzünde bulunan yukarı dünya ülkesinin hayatı, kuşların göçmesi, konması, yolculuğu, avcılığı hakkındaki düşünceyle Türk-Moğol halklarının kozmogonik mitlerinde ortak olarak karşılaşılmaktadır. Örneğin Moğolların bir anlatmasında kuş yolunun ortaya çıkışı şu şekilde anlatılmaktadır: "Geçmişte batıya doğru yola çıkıp akın eden kalabalık el; askeriyle, küçük ve büyükbaş hayvanla ardı ardına ve yarısı göğe yükselerek gider. Onların gittiği patika, gece ak kuşak olarak gökyüzünde toz gibi görünür. Komutanı avcı Höhdey Han (Kögeday Mergen – A.T.) vadiyi kan, düşünceyi cin kokutup kartal avı kurarak üç geyiği kovalayıp ortadakini vurmuş. Ona isabet eden ok kızarıp görünmüş. 'Üç geyiğin üç yavrusu annesine doğru kaçmış, onu avcı Kögeday kovalamış.' diyerek yaşlılar avcıyı onun Asar ve Basar adlı iki tazısını, üç geyik, üç yavru yıldızlarını göstermiş. Altın yıldız (Demirkazık – A.T.) avcı Kögeday'ın bindiği iki kula atın bağlandığı kazıktır. Bu iki tulparı, Jeti Kart (Jetikarakşı) yıldızı dolanıp gözetlemektedir." (Tserensodnom, 1989: 73).

Yıldızlar hakkındaki bu anlatma iyi bir şekilde birleşmiş, bütünleşmiş ve olgunlaşmıştır. Böylece kuş yolunu Kazak ve Moğolların zaman zaman *Köş Jolı* [Göç Yolu] şeklinde de açıkladıklarını fark ettik. Kırgızlar bu yolu zaman zaman koyun yolu şeklinde de adlandırmaktadır (Russko-Kirgizskiy ... 1957: 361).

Samanyolunu eski Yunanlılar, "süt yolu" olarak da adlandırmıştır. Bu temele Avrupa halkları da Ruslar da dayanmıştır (Şahnoviç, 1971: 89). Hatta bu düşüncenin Buryat, Moğol, Kazak halklarında izlerinin olduğu konusunda kanıtlar gösterdik. Örneğin Buryatlarda "Samanyolu, Geser'in annesi yaşlı kadın Manzan Gurmen Otoodey'in sinesinden gökyüzüne saçılan sütüdür." şeklinde bir düşünce vardır (Şarakşinova, 1975: 60; Hangalov, 1960: 13).

Kazaklarda ise karşılaşılan özel bir anlatmada samanyolu, ay ananın gökyüzüne çıkıp kızını ararken akan sütü olarak düşünülmektedir (Sanik, 1991: 115). Azerbaycan'da Süt yolu adlandırması ile zaman zaman karşılaşılmaktadır. Bir kaynakta Moğollar samanyolunu, "Tanrı ananın göğsünden akan süt yolu" olarak açıklamaktadır (Tserensodnom, 1989: 203).

Buna rağmen Kazaklarda ak kuşak yıldızlar grubunu *Kusjolu*, Moğollarda *Aspan tigisi* [Gök dikişi] şeklinde açıklama düşüncesi yerleşmiştir. Türk soylu

Sahalar *Hallaan Siyige,* yani gök dikişi adlandırmasını kullanmaktadır (Ergis, 1974: 136). Bu adlandırmayı Tuvalılar da kullanmaktadır. Özetleyecek olursak Moğollarda samanyolu hakkında bir düşünce yoktur. Kazaklarda gök dikişi hakkında açıklama ile karşılaşılmaz. Böyle olmakla beraber Kazaklar ve Moğollarda bazı benzer düşünceleri de inceledik. Moğollar gök dikişini *Tengeriyn zaadas, Tengeriyn oedol, Tengeriyn züydel* olarak adlandırmaktadır (Potanin, 1919: 84; 46: 108). Kazaklar arasında zaman zaman anlatılan kök yüzü ya da gök kapısı hakkında düşünceler olmakla beraber, bu düşünceler gök ile ilgili sağlam anlatılara dönüşmemiştir. Hatta bu gök kapısının anlamı hakkındaki açıklama da bulanıktır. Tatar, Saha ve Buryatlarda "Gök kapısının açılmasını sadece bahtlı canlılar görebilir, o zaman dilek dileyenlerin dileği kabul olur." şeklinde bir düşünce vardır (Hangalov, 1960: 13; Zakirova, 2001: 72). Sahalar gök kapısı açıldığında şöyle dilek dilerler: *Kömüs ıhaahtı biereeriy, komus kıptıyda biereeriy!* (Ergis, 1974: 136). Bu dilek *Gümüş bıçağı veriver, gümüş makası veriver!"* yani *Oğul ile kızı veriver!* şeklindeki dilektir. Demek ki gökyüzünün gök kapısı var, bu kapı dünya ilk yaratıldığında kapanmıştır ya da yama ile kapatılmıştır ve özel durumlarda açılır, şeklindeki düşünce geçmişte göçer halklar arasında bulunmuştur. Buryatlar, samanyolunu zaman zaman "gök ilahlarının yürüdüğü, hükmettiği yol" şeklinde de anlamışlardır (Hangalov, 1960: 13). Dünyadaki bazı halklar samanyolu yıldızını ruh-iyelerin, ilahların ve ruhların yolculuk ettiği yol olarak anlamıştır (Taylor, 1989: 173).

Özetleyecek olursak samanyolunun adlandırmasının da onu açıklayan anlatmanın da temelde Türk-Moğol halklarında farklı olduğunu görmekteyiz. Türk soylu Saha ve Tuvaların açıklaması ile komşu Moğolların açıklamalarının birbirine uygun olduğunu gösteren bilgilerle de karşılaşılmıştır. Samanyolu hakkındaki düşüncelerin Türk halkları ile genetik akrabalığı uzak olmasına rağmen uzun yıllar boyu komşuluk ilişkisi olan Mordvin, Mari, Fin, Eston, Komi, Macar, Litvan gibi halklarla ortak olduğunu da öğrendik.

Oriyon / Avcı Takımyıldızı (Uşarkar): Eski avcılık döneminin hayatını, özellikle de Avcı Takımyıldızı hakkında anlatılan anlatmalardan açık bir şekilde görebiliriz. Halk astrolojisindeki eski anlatmaların şekillenmesinde avcılık, hayvancılık devrinin etkisinin çok olduğu bilim dünyasında ortaya konulmuştur. Örneğin Roma İmparatorluğu'na kadar halk arasında bilinen 48 takımyıldızın 25'i hayvan, 14'ü insan, 9'u da nesne adı ile adlandırılmıştır (Florov, 1991: 22).

Avcı takım yıldızını Moğollar, Buryatlar, Altaylar, Tuvalar, Hakaslar Üçmaral (Hakasça, Altayca üç migah) şeklinde adlandırırlar. Genel olarak kozmos avcılığı hakkındaki bu anlatma Avrasya, Kuzey Amerika'ya kadar yayılmıştır (URL 3 / Berezkin). Bu anlatmanın farklı varyantları Türk-Moğol halklarına ortak temelde yayılmıştır (Potanin, 1881: 124-125; Potanin, 1919: 85-86; Hangalov, 1960: 16; Abişev, 1962: 118-119; Ergis, 1974: 135; 45: 49-50; 46: 110-112; Butanayev, 2002: 74-75). Bu anlatma ile Ermenilerde de karşılaşılmaktadır (Rayevskiy, 1977: 128).

G.N. Potanin'in derlediği Kazaklardaki anlatmanın bir varyantı şu şekildedir: "Tarbagataylı Kazak Sıyırbay'ın anlattığına göre Kazaklar yan yana duran bu takımyıldızının üç yıldızını *Uş-arkar* [Üç dağ koyunu], diğer üçünü *Uş Mergen* [Üç Avcı], yedinci yıldızı ise *Multuknun oğı* [Tüfeğin oku] şeklinde adlandırıyorlar. Avcılar daha önce yeryüzündedirler ve onlardan bir yılan bir kuş bile kurtulamazmış. Dağ koyunları Tanrı'ya bu durumdan yakınmış ve halatla göğe çekilmişler. Avcılar da onların ardından göğe halatla yükselmişler. Onlar lanetlenmiştir (KF 1972: 54).

Bir başka varyant da şu şekildedir: "Birinin ardından diğeri uzayıp duran üç büyük yıldız, ardı sıra giden üç dağ koyunu, onun önünde dizilmiş tanecikler gibi "kırıntı gibi" *Şaytantarazı* [Şeytan terazisi] denilen üç yıldız, üç dağ koyununu vurmak isteyen avcı Kögalday'ın kurulu tüfeği vardı. Onun sağ tarafındaki gök mavisi yıldız avcı Kögalday'ın *Kökşakpak*'ı [gökçakmak]. Çakmak daha büyük bir gök yıldızdır. O, Avcı Takımyıldızı'nın yanında durur. Avcı Takımyıldızı'nın diğer tarafındaki büyük pembe ise avcının koyunları aşıp giden kızarmış okudur (Bu yıldızın kendisi de gece sıkılan tüfeğin fişeği gibidir). Gece karanlığında kısa süre önce tüfeğin namlusundan çıkmış duman gibi alacalık dikkat çekmektedir. Bu, benekli avcının tüfeğinin dumanından ortaya çıkar. Avcı Takımyıldızı'nın sonuncusu daha küçüktür. Ona dişi derler… Avcı Takımyıldızı'nı avcının Tekesümbile Yıldızı'nın parlaklığı ile görüp vurduğunu anlatanlar, bu anlatmaya Akyıldız [Sümbile]'ı da dâhil etmektedirler (Abişev, 1962: 118).

Şimdi Hakaslar arasında yayılmış varyantı verelim: "Kökötay bahadırın mitik sureti geniş bir şekilde yayılmıştır. Onun canı gökyüzünde Akyıldız olarak yaşıyormuş. Hakas mitlerine göre Kökötay, Yenesay bölgesinde yetim olarak büyümüş. O, gökyüzünde ciyak ciyak ötüp gezen angıt görmüş. Onun yuvasını gözetleyip varmış ki yuvada köpek yavrusu gibi sızlanan yumurta varmış. O yumurta çatladığından ondan hüma kuşu (Hubay-Hus) doğmalıymış. Hakasların inancına göre bu angıtın ilk yavrusuymuş ve hep kanatlı köpek yavrusu çıktığından onu angıtın kendisi yermiş. Bu nedenle yumurtayı Kökötay koltuğunun altına alıp ısıtınca o yarılmış ve içinden kanatlı hümanın köpek yavrusu çıkmış. Kaçan hayvanı sağ bırakmak istemeyen tazıya sahip olan avcı Kökötay, refaha ulaşıp hayatını düzene sokmuş. Tazıyı (hüma yavrusunu) hiç kimseye vermeyeceğine dair söz vermiş. Fakat sözünü unutup paraya tamah ederek onu Moğol hanına satmış. Bugünden itibaren Kökötay'ın talihi tersine dönmüş. Sonunda doğduğu yerleri özleyen tazı Yenesay ülkesine kaçıp gelmiş; üç maralın kovalandığını görmüş. Burada Kökötay tazısını kışkırtıp maralları kovalattırmış. Hüma kovalayıp yakalayamayınca Kökötay, geyiklere kargış söylerken taşa dönüşmüş. Suçsuz hayvanları ise Tanrı, *Us Muygak* [Üç Maral] yıldızına dönüştürmüş. Tanrı, acımasız avcıyı da *Kökötay Yıldızı'na* dönüştürmüş. Şimdi Kökötay, atına binip hümayı yanına alıp üç maralı gökte de kovalayan yıldız imiş." (Butanayev, 2002: 74-75; 14: 743-744).

Araştırmacılar, Türk-Moğol halklarındaki avcının adının Kögalday olduğunun; Kögalday'ın kovaladığı av olan marala attığı kızarmış okun İkizlerevi Yıldızı (Betelgeuse), gök çakmağının ise Rigel Yıldızı (Çakmak Yıldızı) şeklinde tasavvur edildiğinin benzer bir şekilde anlatıldığını hep birlikte göstermektedir. H. Ebişev bu konuda şunları söyler: "Masalın (mitin A.T.) önemli bir noktası da burada yıldızların sayısı (üşarkar) ile renginin (Betelgeuse kızıl sarı; Rigel'in gök olması) dikkat çekmesidir. Olağanüstü bir özellik de onun bizi dünyada çok önemli kabul edilen Avcı Takımyıldızı'nın bulutsuzluğu ile (tüfeğin dumanı şeklinde) tanıştırmasıdır. Masal, akyıldızın ışığının güçlü olduğunu gösterir. Bu tür derin bilgi veren güçlü içeriğini ve düzenli şeklini göz önünde tutarsak, Üşarkar masalının bilimsel öneminin büyük olduğu sonucuna ulaşırız. Avcı Takımyıldızı'nı gökte görüp buram buram şiir kokan Üşarkar masalını bir dinlerseniz o yıldızları hiç unutmazsınız." (Abişev, 1962: 118-119).

Avcının adını Kazaklar Kögalday, Kögaday; Altay Türkleri Kobon Çagan, Tuvalar Kogutey-mergen, Kogudey Mergen; Buryatlar Hohoso-mergen, Huhüdey Mergen, Huhurdey-mergen; Moğollar Kökdey Mergen, Kögüldey Mergen, Köbüündey Mergen; Kırgızlar bazen Tootay Mergen, Hakaslar Kökatay Mergen, Tunguzlar Küsege Mergen şeklinde adlandırırlar (Potanin, 1881: 271; 46: 110; Neklyudov, 1990: 584; Ülgeriyn, 1988: 161).

Bilim dünyasında avcı Kögalday'ın adı *kök* yani gökten ortaya çıkmış olup *Kök Tenrinin ulı* [Gök Tanrı'nın oğlu] anlamını verdiğine dair görüşler vardır (Dulam 1989: 11).

Buryatlarda Hühüdey Mergen, yıldırımın iyesidir. O, sandıkta korunan yıldırım taşlarıyla günahkâr canlıları ve kötü ruhları vurmaktadır. Bazı kaynaklarda Hühüdey, dev kaplumbağayı vurup dünyanın ilk yaratılışına müdahil olan yaratıcı kahramandır (Şarakşinova, 1975: 83; 42: 25; 42: 62; Manjigeyev, 1978: 92). Buryatların destanları ve şaman metinleri, onu *babay* diye adlandırırlar. Mitlerin çoğunda yetim insan olarak tasvir edilir. Altay varyantında Kogol-mayman (Kögül-Nayman A.T.) boy atası gibidir. Demek ki mitik ilk ata, ilk insanın sureti olması mümkündür (Neklyudov, 1990: 584).

Kozmos avcılığı hakkındaki bu anlatmanın Avrasya, Kuzey Amerika'ya kadar yayılmış varyantlarını Yu.Y. Berezkin üç gruba ayırmaktadır: 1. Batı varyantı. 2. Orta Asya varyantı. 3. Arktik bölge varyantı.

Batı Sibirya varyantında cefa çeken av geyiktir (Güney Amerika varyantında ayı) ve avcılık Jetikarakşı Yıldızı'nın ortaya çıkışıyla ilişkilendirilmektedir. Orta Asya varyantında etkilenen hayvan maral, dağ keçisi, dağ koyunu (Kuzey Amerika'da yayılmış olan varyantta bizon) olmaktadır ve avcılık Avcı Takımyıldızı'nın (Orion) ortaya çıkışıyla sonlanmaktadır. Bu anlatma, Güney Sibirya'dan Hindistan'a, Kuzey Amerika'ya kadar yayılmıştır. Arktik bölge varyantında anlatma Ülker, Avcı Takımyıldızı ile ilişkili olarak anlatılmakla birlikte yıldızlar hayvan de-

ğil tam tersine avcı ile onun köpeklerinin sureti olarak tasvir edilmektedir. Onlar ak ayıyı zaman zaman da geyiği kovalamaktadır. Avrasya ile Kuzey Amerika'ya kadar yayılmış olan bu anlatmanın küçük detaylarına kadar benzer olması, köklerinin ortak olduğunu göstermektedir (URL 3 / Berezkin).

S.Yu. Neklyudov bu anlatmanın yayılması hakkında şunları söyler: "… Kozmos avcılığı hakkında bazı anlatmalar Moğollar ve Sibirya Türklerinde[9] Avcı Takımyıldızı ile ilişkili olarak anlatılmaktadır." (Neklyudov, 1980: 147-155; 46: 113). Bu doğru bir düşüncedir. Örneğin şimdi de Hantı varyantını okuyalım: "Hantı halkında karşılaşılan anlatmaya göre samanyolu, avcı Moshum'un altı ayaklı yaban geyiğini avlamak için kovalarken ortaya çıkan kızağının izleri olarak düşünülmektedir. Onların söylediklerine göre geyik, geçmişte altı ayaklıymış. Bir gün avcı Mohsum (Mos avcı adı, hum ise yiğit anlamına gelen sözdür.) hızlı kayan kayağına binip, kunduz elbisesini giyip, eline uzun bıçağını alarak geyiğin ardına düşer. Geyiği güney Ural'dan kuzey Ural'a kadar kovalar, yorulur fakat geyiğe yetişir ve arka ayaklarını keserken hayvan gökyüzüne yükselir. Onun kesilen arka ayaklarından Jetikarakşı Yıldızı'nın kepçesinden biraz aşağıda görülen dört zayıf yıldız ortaya çıkar. O zamandan beri geyik dört ayaklıdır, arka ayağı da kısadır. Mohsum geyiğin beşinci, altıncı ayaklarını keserken 'Sen insanın boğazına döneceksen senin altı ayak neyine gerek!' der. O zamandan beri geyik insanın yiyeceği olmuş. Etini ateşte uzun süre pişirince onun kutsallığı yok oluyormuş. Onun için kaynayan kazana üç defa su eklemek gerek. Avcı kayağının izi gökte, ay parçası gibi parlayan kar taneleri de kuşak halinde yıldıza dönüşür. Onu 'Avcı Mos'un kayağının izi.' (Kazak düşüncesinde Kusjolı A.T.) olarak adlandırırlar. Ölen geyiğin kendisi de yıldız kümesine dönüşür. Onu da *Yanguy* yani Geyik Yıldızı olarak (Kazaklarda jetikarakşı A.T.) adlandırırlar (Apinyan, 2005: 135).

Böylece sonuca gelecek olursak Türk-Moğolların eski totemi olan, kutsal üç dağ koyununu kovalayıp yıldıza dönüşerek cezaya maruz kalan avcı Kögalday miti; doğasına uygun olarak değişme motifi temelinde başka bir şekle bürünmüştür. Genel olarak masal türünde avcının kusursuz sureti övülmekteyse de mitte tam tersine zalim avcı cezalandırılmaktadır. Zira mit, eski geleneksel düşünceleri (bizim incelediğimiz örneklerde totemik) yerleştiren, koruyan ve destekleyen aynı zamanda onu bozanları kargış ile cezalandıran karakterdedir. Avcı Takımyıldızı hakkındaki ilk anlatma, bu eski düşünceye temel olmaktadır. Daha sonraki zamanlarda göçer halk gök cisimlerini yeterli derecede inceleyip tanıyınca ona kendi avcılık mesleğini yakıştırarak, bazı anlatmaları birleştirip, toplayıp günümüz nesline sağlam bir şekilde ulaştırmış.

Demirkazık (Kaz. Temirkazık): Türk-Moğol halkları gökyüzünün kuzeyinde bir yerde hareket etmeden duran sabit, özel bir parlaklığa sahip yıldızı at

---

9 Genel olarak bu mesele hakkında S.Yu. Neklyudov'un araştırmalarında Kazak, Kırgız kaynakları dikkate alınmamıştır (A.T.)

bağlanılan kazığa benzetip Demirkazık ya da Altınkazık şeklinde adlandırmıştır. Öreğin Nogay, Karaçay, Balkar, Başkurt, Karakalpaklar *Temir kazık*; Türkmenler *Demir kazık*; Özbekler *Temir kozık* ya da Arapça *Kutıp*; Altaylar ile Kırgızlar *Altın Kazık*; Buryatlar *Altın gadahan*; Moğollar *Altan gadas* olarak adlandırıyorlar (İskakov, 1980: 209; MS 1990: 37). Buradaki *gadaha, gadas* Moğolca bir kelimedir. *Kazık, uzun kazık* anlamlarına gelmektedir. Yıldızın Moğolcadaki tam adı Altınkazık anlamına gelmektedir. H. Ebişev, bu konu hakkında şunları yazar: "… ilginç bir özellik daha var: Almatı bölgesindeki halk onu Altınkazık (yalnızkazık değil) olarak adlandırır." (Abişev, 1962: 61). Moğolların düşüncesinde o avcı Höhdey'in çift kula atını, Buryatların düşüncesinde baş Tanrı Hormust'un (Hormust Ahuraz Mazda adından gelmektedir. Kökeni İran'ın Zerdüşt dininden geçmiş olan ilahın Moğollardaki karşılığıdır. A.T.) (Şarakşinova, 1980: 151-152; 51: 101) kula atını, kula tayını bağladığı kutsal kazık olarak karşımıza çıkar. Bu atları Jetikart (Jetikarakşı) Yıldızı beklemektedir (Şarakşinova, 1980: 54). Mitolojik mekân dünya dağı Sümer Uulan'ın tam tepesinde hareketsizce durmaktadır. O kayarsa kıyamet kopacaktır şeklinde bir inanç vardır.

Kazaklarda tam tersine Jetikarakşı, ak bozat ile gök bozatı çalmak istemektedir: "… Yaptıkları başından aşmış yedi hırsız gökyüzüne yakalanmadan kaçmış. Baştaki ilk dördü, onun ardındaki üçü, onları takip eden kuyruklarıdır. İki taraftaki iki yıldız, iki bahadırdır. İşte görünen iki yıldız Akbozat ile Kökbozat bahadırların atlarıdır. Onlar Demirkazık'a bağlıdır. Uzanan halat da işte görünmektedir. Atlar, Demirkazık çevresinde otlanmaktadır. Onları takip eden yedi hırsız da geceleri etrafta dolanmaktadır. Hırsızlar ne olursa olsun bu atları ellerine geçirmek istiyorlar. Dikkatli bekçi önündekinden gözünü ayırmamaktadır. Böylece tan atar. Tan atınca Jetikarakşı gözden kaybolur, gizlenir." (Abişev 1962: 72-73).

Fakat Kazaklarda ak bozat ile gök bozatın sahibi iki bahadır olsa da onun adı, işi belli değildir. Altaylarda ona, Kenjekey adlı bahadır atını bağlamaktadır (İskakov, 1980: 209).

Kırgızların düşüncesinde "Gök padişahının aksarı atı ile göksarı atı Altınkazık'a bağlıdır, onu Jetikarakşı çalmak istemektedir." (Ergun, 1997: 572).

Elbette Kazaklarda da Demirkazık Yıldızı kayarsa kıyamet kopacaktır, şeklinde eskatolojik düşünce vardır (Kuftin, 1916: 126). Örneğin;

Temirkazık avmasa,
Tas burşaktay javmasa,
Ağan bir keler ölmese…
Demirkazık kaymazsa,
Taş dolu gibi yağmazsa,
Ağabeyin gelir ölmezse. (Abişev, 1962: 62).
şeklinde türkü mısraları bulunmaktadır (Abişev 1962: 62).

Biz bu örneklerden göçer halkların yavaş yavaş gelişen yerleşik hayatları

gereğince Demirkazık'ı arş âlemini tanıma ve mekân ile yönü belirlemede kullandıklarını, ona gökyüzünün göbeği olduğundan saygı gösterip tapındıklarını, birçok mitolojik anlatmada kendisinden motif olarak yararlandıklarını öğrendik.

Ülker (Kaz. Ürker): Ülker Yıldızı'nı Kazak, Kırgız, Karakalpak, Türkmenler *Ürker*; Özbekler *Ukır* ya da *Hulkar*; Başkurtlar *Ölker*; Uygurlar *Üker*; Balkar ve Karaçaylar *Ilker*; Çuvaşlar *Elker*; Karagaslar *Irğar*; Sahalar *Uor* ya da *Ürgel*; Altaylar *Meçin*; Moğollar *Miçid* ya da *Miçin*; Buryatlar *Sug Müşen*; Kalmaklar *Meşin* şeklinde adlandırırlar (Potanin, 1881: 125; Manjigeyev 1978: 68; İskakov 1980: 209; Tuvinskiye ... 1994: 300).

Türk halklarındaki adlandırmaları temelde ortak olsa da Moğollar ve Altaylar zaman zaman da Tuvalar *meşin* [maymun] şeklinde adlandırırlar. Bilim adamları Türkçe kökenli *Ürker* adlandırmasının *ürk-* [kork-] fiilinden türediğine dair fikir ileri sürmektedir.

Bu konu hakkında M. İshakov "Tanınmış Türkolog S.E. Malov, onu bir sürü at olarak açıklamaktadır. Doğrusu da bu olmalı. Ülker'in Türkçe eski bir varyantı *ügir*, *ükir*, *Şoğır ürker jambasta, ürikken qoyday, Kısıraktın üyiri ürkip, bölinip ketipti* [Ülker Yıldızı yaklaştığında, ürken koyun gibi, kısrağın yılkısı ürküp bölünüp gitmişti.] gibi tamlamalarda bir hayvan grubu, sürüsü olarak söylenmektedir. Ülker hakkında bilmecelerden birisi de şu şekildedir:

Kısırak joğaldı jaz, ketip jırak,
Köp jürdim, izdep onı, elden surap.
Tur eken dariyanın ortasında,
Jete almay, üyge kayttım boska birak."
Kısrak kayboldu yazın gidip uzağa,
Çok yürüdüm arayıp onu, sorup halka.
Duruyormuş deryanın ortasında,
Yetişemedim, eve döndüm boşuna."
diye yazar (İskakov, 1980: 206-207).

Ülker'in kızı Ülpildek'i Jetikarakşı kaçırmış. O zaman Ülker hırsızı kovalamış ya da ürkmüştür, şeklindeki anlatma Türk-Moğol halklarının hepsinde ortaktır.

Örneğin Kazaklardaki varyant şu şekildedir: "Ülker aslında yedi yıldızmış. Bunların parlayıp görüneni altı tanedir. Jetikarakşı gelip vurunca bunlar ürküp o zaman Ürker adını almışlar. Onların arasındaki en parlağının kız olması sebebiyle Ürker kızını koruyalım diyerek onu göstermeden bir yere toplanıp durmuşlar, yoksa Jetikarakşı kaçırıp götürür." (Abişev 1962: 83).

Bazı bilim adamları Ülker'in Moğolcadaki *üher* [sığır] ya da *horhoy* [kurt, larva] kelimesinden türediğine dair fikirlerini beyan etmişlerdir (Potanin, 1881: 125; Maşanov, 1958: 108-109; İskakov, 1980: 21-23).

Moğollar Ülker'i *miçin, miçid* şeklinde adlandırmaktadır. Moğollardaki *miçin*'in anlamı *Meşin* yani eski insandan bozulmuş diye anlatılan maymunun bir türüdür. Buryatların *Sug meçed* dediği *Top juldız* [takım yıldızı] ya da *Şok juldız* [takım yıldızı] anlamına gelmektedir. Onlar genel olarak jıldızı *meçed* şeklinde adlandırır (Şarakşinova, 1980: 54).

Böylece Türk ve Moğol halklarının Ülker'i iki farklı şekilde adlandırdığını, bu konudaki anlatmaların bu halklarda temelde ortak olduğunu gördük. Özellikle bu konudaki Kazak ve Moğol anlatması da çok benzerdir. Kazaklardaki varyantı verelim: "Ülker göğe çıkıp yükseldikçe güneş soğumuş, o alçaldıkça güneş ısınmış. Halkın 'Ülkerli ayın hepsi kış.' demesinin sebebi budur. Özellikle Ülker'in hayvanlar için *yere yaklaştığı* zaman güzeldir. Ülker yere yaklaştığında (mamır, haziran aylarında) o yerde yatıp yeşil ot oradan çıkarırmış."

Bir kış yeryüzü buz tutmuş; hayvanlar kırılıp, kalanları çok kötü duruma düşüp, yaza zar zor ulaşmışlar. Ağır kıştan dolayı tamamen bıkmış olan hayvanlar akıllarını başlarına toplayıp fikir alışverişinde bulunmuşlar. Bela, Ülker'in yeryüzünde yatmayıp göğe çıkıp gitmesinden gelmiş. "Şimdi Ülker'i göğe çıkarmayıp sırasıyla basalım." deyip emir vererek "Ülker yatıyor." sözünü işitip aramaya çıkmışlar.

At, sığır, deve "Ben yürüküm" diyerek inatlaşırken önlerinde otların arasında bir şeyler yatıyormuş. Baksalar ki bu Ülker'miş. İlk gelen yılkı Ülker'i bastırayım dese sığır "Ben basayım." diyerek boynuzunu sallayıp onu yaklaştırmaz…. Ülker başlangıçta on iki yıldızmış. Sığır, Ülker'in sadece altısını bastırmış diğer altısı toynağının arasından çıkıp gökyüzüne uçup gitmiş. İşte, işte yılın altı ayının kış altı ay yaz olmasının sebebi budur. Eğer at toynağı ile bassa o zaman Ülker tamamen yeryüzünde kalacakmış ve hep yaz olacakmış.

"Ülker'den neden ayrıldın?" diye sorulduğunda sığır başka hayvanlara "Sıcakta at sineğinden kaçıp dolaşmaktansa, dondurucu ayazda gıcır gıcır yürümem daha iyi." diye cevap vermiş." (Abişev, 1962: 6-7). Bu anlatmanın Türk-Moğol halklarının hepsinde ortak olarak yayıldığını görüyoruz (İskakov, 1980: 125; Potanin, 1916: 116; Beloslyudov, 1915: 4; 45: 74).

Bu mitin şöyle bir varyantı daha bulunmaktadır: "Ülker'in yere ineceği zaman en sıcak zamandır. O zaman havanın değişimini halk *Ülker amalı* [Ülker hareketi] diye belirlemiştir. Bu temmuz ayının onundan on beşine kadar devam etmektedir. Ülker'in yere inmesi hakkında söyle bir efsane bulunmaktadır:

Hayvanlar, insanlar Ülker gökyüzüne geri dönmese, gün soğuyup kış olmazdı diye düşünmüşler. Bunun için onu yere indiği zaman üstüne basıp yerde tutmak istemişler. O zaman en yürük hayvan sığırmış. Hem de sığır dolgun tek toynaklıymış.

Ülker yere inince yürük sığır önden varıp toynağıyla basıvermiş. Fakat Ülker, sığırın toynağını yarıp çıkmış ve gökyüzüne yükselmiş. Sığır o zamandan beri

çift tırnaklıymış. Hem de ayrılmış toynak birleşelim dediğinde “pıs” ediyormuş. Ülker’in ise ağustos ayında doğudan erken doğması, kendisini korkutan sığırdan çekinip utanmasındanmış.”[10]

Genel olarak Türk-Moğol halkları sığırı soğukla ilişkilendirmektedir. Örneğin Sahalarda kış boğası var; onun soluğu ayaz, boynuzu buzdur. Ocak ayının sonunda gök çocuğu, dev kartal gelip çağırır. Onlar, onun sesinden öfkeli boğanın boynuzu çat diye kırılıp ayazın yüzü döner, derler. Bununla birlikte ilk sığır gölden çıkmıştır, şeklinde bir düşünce de vardır (Ergis, 1974: 123). Tuva düşüncesi da buna yakındır. “Göl boğası insanın gözüne görünmez, sert kasım ayında sabah akşam vakitlerinde kesik kesik böğürür. O zaman ırmağın, gölün buzu tamamen kalınlaşıp sertleşir.” derler (Monguş, 2002: 190). G.N. Potanin’e Kazaklar “Ülingir Gölü’nde su sığırı var, onun böğürme sesi kışın işitilir.” der (PGNP 1880: 190).

Moğollarda şöyle bir metin daha vardır: “Eskiden sıcağın sahibi ile soğuğun sahibi iddialaşır. İkisi de yaşlıymış. Soğuğun sahibi “Dokuz günde yeryüzünü dondururum.” deyince sıcağın sahibi “Sekiz günde eriteceğime söz veririm.” der. Sonunda, yavaş yavaş dokuz günde sert kış gelir. Soğuğun sahibi dev boğa ayazını gösterir. Sıcağın sahibi güneşi çıkarıp sekiz taraftan sıcağı verip buzu denize dönüştürür. Şimdi ayaz nerede kaldı diye aradığında onun boğanın tabanında büyük bir buz tabakası olarak kaldığını görmüş. Sinirlenen sıcak sahibi kılıcıyla vurmuş sığırın toynağı çatal olmuş. Fakat dünyanın tepesi ile altında erimeyen don kalmış. Birbirini yenemeyen denk kalan iki ihtiyar sonunda yılı ikiye bölmüşler. Böylece altı ay yaz, altı ay kış olmuş.” (Tserensodnom, 1989: 43).

Aynı şekilde Sahalarda hava durumunun soğuk oluşunda sığırı kutsal kabul eden bir anlatma da bulunmaktadır: “Tanrı insanı ilk yarattığında ‘Kış ile yazın hangisi uzun olsun?’ diye sorar. İnsan, ‘Onu benim dostum at ile sığır çözsün.’ der. O zaman boğa ‘Benim burnum soluk alıp verirken terliyor, yaz kısa kış uzun olsun.’ demiş. Tanrı bunu yerine getirmiş. Buna sinirlenen at, sığırın üst dişini kırar. Sığır da rahat durmayıp böğründen süsüp atın ödünü patlatır. Bundan dolayı sığırın üst dişi eksik, at da ödsüzdür.” (Ergis, 1974: 149).

Mit poetikasına uygun zıt fikirler, birbiriyle karşı karşıya koyulacak olursa burada ağırcanlı sığır ile yürük atı birbiri ile denkleştirilmiştir. Olayın sonunda altı ay yaz, altı ay kış olmuştur. Yani mevsimler düzenlenmiştir. Elbette buradaki sığır, Türk-Moğol mitolojisinin özelliğine uygun olarak tesadüfen kozmosu düzenleyen yaratıcı kahramana benzer bir işlev üstlenmiştir.

Bu durumlardan Türk-Moğol halklarının Ülker Yıldızı’nı soğukla ilişkilendirdiği sonucunu çıkarabiliriz. Örneğin Tuvalarda *Ürker sook iyesi* [Ülker soğuğun iyesi] şeklinde bir düşünce vardır (Potanin, 1919: 291). Tam tersine soğuk ülkede yaşayan Sahalar ise sadece Ülker’in değil Küçükayı ile Çoban yıldızla-

10 Kaynak kişi: 1932 yılında Moğolistan’da doğumlu K. Kızaybayulı. Derleyen: B. Tokanulı.

rının da geçmişte çok büyük oldukları için yere öfke saçınca baksılar tarafından büyüyle kırılıp küçültüldüklerini anlatmaktadırlar (Ergis, 1974: 134-135).

Genel olarak yıldızlar kış günü ayaz güçlendiğinde bakanların gözüne çarpıp açıkça görüldükleri için böyle düşünmüş olabilirler. Halk “Ülkerli ayın hepsi kıştır.” diye boşa söylememiş. O, gökyüzüne yükseldikçe gün soğumuştur. Tersine mayıs, haziran aylarında gözden uzaklaşıp yere kırk gün indiğinde hava ısınmış, otlar çıkmış. Tabiattaki bu tür değişimleri izleyen hayvancılıkla uğraşan halk “Eğer Ülker yerde olursa her zaman sıcak olur.” diye hayal etmiş. Halkın, bu hayalî gök cisimlerini uzun yıllar gözlemleyerek edindiği tecrübe ve birikimini bir araya getirerek incelediğimiz mitleri yarattığı sonucuna ulaşabiliriz.

Folklorcu S. Duvlam bu konuda şunları yazar: “Ülker güzün, kışın, ilkbaharda yani soğuk mevsimlerde göze görünüp yazın kaybolduğu için halk onu soğukla ilişkilendirmektedir.” (Dulam 1989: 115). Bu yerinde bir fikirdir. Bilim dünyasında “Ülker on iki hayvanlı takvimin Maymun yılı ile ilişkilidir. O geldiğinde kışın soğuk, yazın kurak olur, sık sık kıtlık olmasının sebebi budur.” şeklinde bir fikir var (Neklyudov, 1990: 364). Bilim adamı S.Yu. Neklyudov’un bu tahmininin kanıtı azdır. Çünkü Türk-Moğol halklarında Ülker Yıldızı’nı on iki hayvanlı takvimin sadece maymun ayı ile ilişkilendiren bir metin görülmemiştir.

Şimdi Kazaklarda karşılaşılan bir iki anlatma üzerinde duralım. Moğollarda şöyle bir mit bulunmaktadır: “Eskiden on iki Ülker gökyüzünde sürekli kaldığı için hep kış oluyordu. Avcı Erhiy halka söz verip onları vurarak yere düşürür ve yılkıya bas der. O zaman tartışıp sığır basınca ayrık toynağının arasından altı Ülker kaçıp göğe yükselir. O günden beri altı ay kış, altı ay yaz olur. Sözünü tutamayan avcı, baş parmağını kesip tarla faresine dönüşür (Tserensodnom 1989: 74).

Genel olarak Moğolların kozmogonik mitinin temel özelliklerinden biri, dünyayı düzenleyen avcı Erhiy’in bazı yaratıcılık işlerini hayata geçirmesidir. Saha anlatmasında soğuk yayan yıldızı baksı efsunlayıp kırarken Moğollarda kozmos avcısı tabiat olaylarını düzenlemektedir. Tek tanrılı dine göre bu tür düşünceler çelişkili olduğu için bizde bu tür kahramanlar belirsizleşmiştir.

Moğol ve Tuvalarda karşılaşılan Ülker hakkındaki bazı anlatmalar, büyülü masallara dönüşmeye başlamıştır denilebilir. Örneğin masallarda karşılaşılan olağanüstü yedi sanatkâr zalim handan güzel kızı kurtarır ve kendileri onun için kavgaya tutuşur. O zaman güzel kız aya, kardeşler de yedi Ülker’e dönüşür. O günden beri ay ile Ülker bir yılda altı kez doğarlarmış (Potanin, 1893: 145-146, 322; 45: 74).

Bu konu Ay ile Ülker’in doğuş sebebini açıklamaktadır. Genel olarak Türk-Moğol halklarının Ay ile Ülker’in doğuşunu hesaplayıp takvim yapmaları bilim dünyasında araştırılmıştır (Kuftin, 1916: 131-133; Abişev, 1962: 169-170; İskakov, 1980: 226-228; 46: 117-117).

Bununla birlikte Moğollar ve Tuvalarda mitik astarın sanatsal şekle bürünüp masala dönüştüğü görülmektedir. Ülker hakkındaki mitik anlatmanın zaman geç-

tikçe mitik bilinçten ayrılıp çocukların söylediği şiire dönüştüğü de bellidir. Örneğin Kırgızlarda “Ürkör-ürkör top cıldız” başlıklı çocuk şiirleri bulunmaktadır. Diyalog üzerine kurulan şiir “Ülker-ülker takımyıldız, ürküp nereye gidiyorsun?” şeklindeki soru ile başlamaktadır. Çocuklar karşılıklı olarak cevap vermektedir. Ona Ülker “Dağlara gidiyorum.” der. “Oraya ne için gidiyorsun? diye sorunca “tahıl yetiştiren oğlu, ipek yapan kızı” olduğunu, tahılından vermezse alıp kaçacağını, ipeğinden vermezse koparıp kaçacağını söyler (KOEÇ 1973: 193)

Sonuca gelecek olursak, Türk-Moğol halklarında Ülker Yıldızı hakkındaki temel anlatmaların ortak olduğunu gördük. İlk göze çarpan özellik Ülker’in adının başka olmasıdır. Kazaklarda *ürk-* fiili ile ilişkilendirilmekte, Moğollarda ise eski on iki hayvanlı takvimin bir yılı olan maymunun (meşin) adına benzetilerek *Miçin* şeklinde adlandırılmıştır şeklinde bir fikirle karşılaşılmaktadır. Örneğin S. Duvlam; eskiden Orta Asya’da hava sıcak olduğu için maymunun (meşin) bu ülkede yaşadığı, daha sonra tabiat keskin bir şekilde değişince kaybolmasına rağmen halkın hafızasında yine de yankısını bulduğu, on iki hayvanlı takvime girdiği ve *Miçin* adlı yıldız olarak tasavvur edildiği şeklindeki fikri ileri sürmektedir (Dulam, 1989: 116).

Altayların halk takvimi hakkındaki çizimlerinde maymun, altı yıldızlı tahtayı taşıyan insan şeklindedir (İskakov, 1980: 270-271). Halkın, maymunu insandan bozulmuş bir biçim olarak düşündüğü doğrudur. Onu Türk halkları *biçin, piçin, biçen, meçin* şeklinde adlandırmaktadır. Buradan bakıldığında *pişin, müsin* şeklindeki düşünceyi ifade etmektedir (İskakov, 1960: 106-107; İskakov, 1980: 270-272; 46: 116-117).

Moğollarda on iki hayvanlı Maymun Yıldızı’nı vurup ülkeyi soğuktan kurtaran, sığırın verdiği zarar neticesinde yemininin tamamını yerine getiremeyip başparmağını kesen ve insanın bozulmasıyla tarla faresine dönüşen insanın keskin nişancı avcı olduğunu söylemiştik. Bizim düşüncemize göre Türk-Moğol halkları eski zamanda bu konuyu bildiğinden keskin nişancı avcıdan kaçıp göğe yükselen altı yıldızı, insana benzer görünüşlerinden yola çıkarak nesneye dönüşen kahraman ile (insanda bozulmuş avcının ruhu ile) ilişkilendirmiş ve Ülker Yıldızı şeklinde adlandırmış olabilir. Epeyce zaman geçince Türklerdeki maymun adlandırması belirsizleşip maymun adı ile on iki hayvanlı takvimdeki maymun adlandırması ve gökyüzündeki yıldızı da Ülker olarak adlandırma yerleşmiş olabilir. Elbette bu bir varsayımdır. Örneğin Tuvalılar, Ülker Yıldızı’nı *Meçin* şeklinde de adlandırmış; maymun yılına ise Ürker demişlerdir (Potanin 1919: 283, 291). Fakat Türk-Moğol halklarında maymunun yıldızla ilgisi hakkında hiçbir anlatmayla karşılaşılmadığı da akılda tutulmalı. Tam tersine bu yıldızın sığır ile ilişkisi hakkındaki konu, göçer halklarda ortaktır. Bununla birlikte Kazak, Moğol, Tuva, Saha halkları sığırı ya da bazı yıldızları (Ülker, Çoban, Küçükayı) soğuk ile ilişkilendirmektedir.

Elbette astrologlar için Ülker ayda bir doğan önemli bir gök cismi olduğundan onu uzun yüzyıllar boyu izleyip değerlendirerek onun hakkında seçkin mitik anlatmalar yaratmıştır. Bu anlatmaların Türk-Moğol halklarındaki ortaklığı, iyice bütünleşip sağlam bir anlatmaya, hatta büyülü masala dönüşmesi de onun işlevsel anlamın işareti olmasıyla ilişkilidir.

Çoban (Kaz. Şolpan)

Çoban Yıldızı'nı Kazaklar her zaman görülebilmesi ile ilişkili olarak farklı şekilde nitelendirmiştir. Şolpan, Şopan, Zuhra, Kervan Yıldızı, Ömirzaya, Tulkatın diyerek farklı şekillerde adlandırmışlardır (Abişev, 1962: 35; İskakov, 1980: 211). Tan vakti göründüğünde halk, ona hayran olup sabahın habercisi Şolpan; sabahleyin koyunları otlatmaya çıkaracak saati bildiren çobanın yıldızı Çoban; ya da sefere çıkana yön gösterecek Kervan Yıldızı diyerek iyiliğin işareti olarak görmüştür. O gece göründüğünde ise sıradan halk; onu tanımayıp kötülüğe yorarak Ömirzaya, Tulkatın şeklinde adlandırmıştır. Arap dilinden gelen Zühre adını Kazaklar az kullanmıştır. Bunun için zalim padişah âşık olduktan sonra ondan kaçıp Tanrı'ya yalvararak Zühre Yıldızı'na dönüşen kız hakkındaki anlatma, Kazaklarda seyrektir. Tam tersine bu konu Azerbaycan, Türkmen, Özbek, Tatar, Uygurlarda yaygındır.

H. Abişev "Gurup vakti doğan Çoban Yıldızı'nı başka yıldız zannedip kafaları karışır ve onu ne Jarık Juldız ne Tulkatın ne Narık Juldız ne de Zuhra Jıldız diye adlandırırlar… Tulkatın'dan hoşlanmazlar, doğduğunda kıtlık olur deyip yanması için ona tezeğin korunu fırlatırlar. Jalmavız gibi aç gözlü olursa ve tek doğarsa kış sert olacak derler." diye yazar. (Abişev, 1962: 39-40).

Gurup vakti Çoban Yıldızı'nı Ömirzaya diye de adlandırmışlardır. O, hoşlarına gitmeyip şu şekilde olumsuz içerikli bir mit de yaratmışlardır: "Ömirzaya Yıldızı eskiden hepsinden daha parlak olmuş. Onunla yuvarlak yüzlü ay rakipmiş. Sonunda ikisi karşılaşır ve ayı kıskanan Ömirzaya onun yüzüne benekler yaparmış. Ayın yüzündeki benekler ondan kalmış izlerdir. Böylece Tanrı Ömirzaya'yı cezalandırıp sadece ay, güneş ve yıldızların olmadığı zaman yani gün batarken, yıldızların çıkmadığı kızıl gurup vakti tek başına görünüp kısa süre sonra gözden kaybolacak şekle sokmuştur." (KS 1962: 266; Ülgeriyn, 1988: 151).

Dünya halkları, Çoban Yıldızı'nı güzelliğin sembolü olarak değerlendirmiş; aşk ilahesi olarak da düşünmüştür. Bunun için güzel kız ile eşit görülmüştür:

Ürker aydın jarığı, Şolpan qızı,	Ülker ayın parlaklığı, Çoban kızı,
Qavıspenen katadı Sırdın muzı.	Kasımda sertleşir Sır ırmağının buzu.
Jamalına qarasam jan jetpeydi,	Yüzüne baksam can dayanmaz,
Bir kelbetin uqsaydı hordın qızı.	Çehresi sanki huri kızı.

(Abişev, 1962: 36).

Moğollar tan vakti Tsolmon (Çoban) Yıldızı'na saygı göstermektedirler. Gurup vakti çıkan Çoban Yıldızı'nı ise sevmeyip obur ihtiyar ya da yabancı yıldız

şeklinde adlandırırlar (Tserensodnom, 1989: 204). Gece doğan Çoban Yıldızı'nı *Hudalç Tsolmon* yani *Yalancı Çoban Yıldızı* şeklinde adlandırırlar (Potanin, 1919: 83).

Buryatlar *Uhaa Solbon* yani *Aqquba Şolpan* yani *Aktenli Çoban Yıldızı*'nı gök padişahı Esege Malan Tanrı'nın çok koyununun çobanı olarak düşünür (Potanin, 1899: 192; 42: 55).

Elbette Kazaklardaki çobanın yaver yıldızı *Çopan* [Çoban] ile benzerdir.

Buryatlar zaman zaman onu, atın koruyucu iyesi olarak da düşünürler. Bu konu hakkında M.N. Hangalov şunları yazar: "Solbon halatıyla at üstünde gezer derler. Solbon'un Aduşa Toklok (aduşa: yılkıcı A.T.) adı verilen kendi at çobanı vardır. Bu Solbon'un at çobanı sürekli at sürüsünün peşindedir. Balagan Buryatları ilkbaharda atların yele ve kuyruklarını alırlar ve genç aygırlar beneklendiği zaman et kaynatırlar ve tarasun[11] ya da şarap hazırlarlar. Solbon'a ve onun yılkı çobanı Toklok'a tarasun ya da şarap serperler…

Bir balagan Buryatı Buru Tarmayev, bir gün Solbon'un yılkı çobanı Toklok ile karşılaşır ve Toklok ona atlara iyi bak der. O zaman Toklok, Hahin adlı Buryat'ın, üç sürü yılkısının olacağını haber verir. Haberi verdiğinde bu Buryat'ın sadece bir alaca kısrağı vardır. Bu kehanet gerçekleşir. Sonuçta Hahin adlı Buryat'ın gerçekten de tek alaca atından üç sürü yılkısı olur." (Hangalov, 1960: 15).

Yılkının gök tarafından ruh-iyelerce yaratıldığı şeklindeki benzer düşünce, Türk-Moğol halklarında ortaktır. Yılkı iyesi Şolpan ile onun yılkıcısı Toklok sureti Türk halklarında yoktur. Önceden bu gibi kahramanlar Moğollarda da yoktur. Sahalarda *Çolbon* (Çoban) Yıldızı ayazla ilişkilendirilir. Yılkıyı yaratan *Ak yaratıcı Ayıı Tanara* yılkı iyesi D'yesegey Toyon'dur (Ergis, 1974: 134, 148, 157). Kazaklarda ise yılkının iyesi *Kambar Ata*'dır ve bu ada sahip yıldız da vardır. Fakat onun yılkı ile hiçbir ilişkisi bilinmemektedir.

Kalmakların Torğavıt boyu Çoban Yıldızı'ndan çocuk dilemiş, ona sığınmıştır. Evenklerde ise Çolbon (Çoban) Yıldızı çok öfkeli bir ruh-iye olarak bilinmiş ve o gökteyken masal anlatılması yasaklanmıştır (Neklyudov, 1990: 592).

Moğollarda Çoban Yıldızı hakkında karşılaşılan buna benzer şöyle bir anlatı vardır: "Geçmişte kardeş yedi sanatkâr, bir güzel kızı zalim padişahtan kurtardıktan sonra birbirlerine girmişler. O zaman kız Çoban Yıldızı'na, yiğitler ise Ülker Yıldızı'na dönüşmüş (Tserensodnom, 1989: 76).

Büyülü masala dönüşmeye başlayan bu anlatmanın Ay ve Ülker ile ilişkili anlatılan varyantları da incelendi. Kazaklarda da çok güzel kız için yakın uzak illerin şehzadelerinin, bahadırlarının kapışması, düşman olması söz konusu olunca kızın Tanrı'ya yalvarıp Çoban Yıldızı'na dönüştüğü anlatması ile karşılaşılmaktadır (KAE 2002: 12).

---

11 At sütünden yapılan bir tür içecek (Aktaranın notu).

Demek ki bu anlatma Moğol varyantı ile benzerdir. Genel olarak bazı Türk halklarında (Özbek, Tatar, Başkurt, Uygur) adaletsizlikten dolayı sıkıntı çekip yıldıza dönüşen Zühre kız hakkındaki anlatma ile sık karşılaşılmaktadır (Ergun, 1997: 563, 566, 676, 683, 701, 797).

Kazaklarda Süleyman peygamberin kuşun kemiğinden saray yapmak isteyen kibirli karısının Zühre (G.N. Potanin varyantında Zapura) Yıldızı'na dönüştüğüne dair anlatma bulunmaktadır (Beloslyudov, 1915: 1-3; Potanin, 1916: 115).

Tatarlarda yıldıza dönüşen kızlar hakkında şöyle bir atasözü bulunmaktadır:

Jidigende jidi kız,	Jidigende yedi kız,
Ay yanında Zöhre kız,	Ay yanında Zöhre kız,
Tan yanında Çulpan kız,	Tan yanında Çulpan kız,
Uniki yoldız- uniki kız,	On iki yıldız on iki kız,
Timirkazık bir yalgız	Demirkazık sadece yalnız.
(Zakirova 2001: 72)	

Genel olarak, bu örneklerde bilindiği üzere bu halklar Çoban /Zühre Yıldızı'nı (Ömürzaya, Şolpan) üvey anne ile zalim padişahın adaletsizliğiyle cefa çeken yetim kız olarak, acınacak şekilde tasvir etmektedir. Bir başka nokta da bu gibi anlatmalarla Kazak, Kırgız, Hakas, Altay, Saha, Moğol, Buryatlarda da karşılaşılmasıdır.

Özetleyecek olursak göçer Kazak ve Moğollar, Çoban Yıldızı'nı eşsiz bir güzellik sembolü olarak değerlendirir. Kazaklar ve Buryatlar ise zaman zaman koyun, Buryatlar at, Sahalar ise ayaz ile ilişkilendirmektedir. Yani bu halklar Çoban Yıldızı'na özel bir saygı gösterip kutsal kabul ediyorsa da Özbek, Tatar, Başkurt, Uygur vd. tarım ile meşgul olan halklar onu yetim kız Zühre ile ilişkilendirip acıyarak bakmaktadır.

Tabiat Olaylarının Sırrı: Halk tabiat olaylarını da tılsımlı ruh-iyelerle ilişkilendirerek açıklar. Örneğin "Su iyesi Süleyman, sudan balık istiyorum.", "Rüzgar iyesi Mirhaydar kara bulutları çek." şeklinde sözler bulunmaktadır (Mınjanulı, 1996: 76).

Ş. Velihanov, Moğol bilim adamı D. Banzarov'un *Kara İnanç ya da Moğollarda Şamanlık* adlı eserini okuduktan sonra, "Kazakların anlattıklarına göre gök gürlemesi meleklerin bağırması, şimşek ise onun okudur; şeytanları bu ok ile kovalayıp vurur… Gök gürlemesi ile ilişkiyi açıklayan (belirli şekiller) olaylara ek olarak 'Gök aygırı kişnedi.' şeklinde de söyler… Gök gürleten ejderha hakkında bizim duyduğumuz bir şey yok." (Velihanov 1961: 481) diye yazar.

Halk; tabiat olayları sırasında özel olarak yalvarır, büyüler yapar. Örneğin gök ilk kez gürlediğinde evdeki anne bir kepçe süt koyar ve çocuklar evin çevresinde koşarak dolanır, "Süt çok kömür az." diyerek çadırın yan keçesini silkeler. Moğollarda ilk şimşek çaktığında buna benzer büyüler yapıp evde kalanlar, kapta-

ki sütü bölüşüp tadına bakarlar (Sodnom, 1967: 57). Tuvalılar, evi güneş yönünde üç kez dolanıp şunları söylerler:

Jıl bası keldi hayıraqan,	Yıl başı geldi, Hayırakan Dağı,
Jılan bası tüledi, hayıraqan.	Yılan başı tüy attı, Hayırakan Dağı.
Aq tağam mol bolsın, hayıraqan,	Ak yemek bol olsun, Hayırakan Dağı,
Aq süt bozası demdi bolsın, hayıraqan.	Ak süt bozası lezzetli olsun, Hayırakan Dağı.

(Monguş, 2002: 295).

İlkbaharda şimşek çaktığında Hakaslar, evin etrafını dolanıp kepçe ile vurma ritüelini gerçekleştirirmiş. Onlar yıldırımı kötü ruhları kovalayıp vuran Tanrı'nın oku olarak düşünmüşlerdir (Alekseyev 242:37). Sahalar da gök gürlediğinde evin dışına çıkıp belayı kovup büyü yaparlar. Onlarda şimşeğin iyesi *Syuge Toyon*'dur (Alekseyev, 242:30-31). Buradaki Syuge Moğolcada *süh, sühee*'dir. Yani balta anlamına gelmektedir. Böylece şimşeği gökteki ruh-iyenin oku olarak düşünmenin, Türk-Moğol halklarında ortak olduğu görülmektedir.

Kıştan sıkıntıyla çıkan çoban halk, baharın gelişini iyilik olarak değerlendirir. İlk gök gürlemesi ise yazın işareti kabul edilmiştir. Bunun için hayvan, ota doyup sütü bol olsun niyeti ile evi dolanıp, beyaz renkli içecekleri döküp tılsımlı güçlerden merhamet dilerler. *Süt köp* [Süt çok] sözü buna işaret ediyorsa *Kömir az* [Kömür az] sözü de şimşeğin zararından korunmak içindir. Halk şimşeği Tanrı'nın şeytanı vurduğu oku olarak anlamaktadır. Gök gürlediğinde şeytan kaçıp gelir insana sığınır ve bu yüzden de günahsız insana yıldırım düşer. İşte bu sebeplerle ilişkili olarak önceden yıldırımın ateşinden korunup, "Kömir az." diyerek yalvarırlarmış.

Tanınmış bilim adamı H. Ebişev "Sanatsal anlatmalarda iç mantık da sağlamdır. Gök gürlediği zaman aygırları sürüye salarlar. Tam bunun arefesinde (mayısın onu civarı) bir yılkı sürüsü gibi birlikte gezen Ülker yere inip gökten kaybolur. Zeki insanların göğsünde ilkbahardaki güneşin gürlemesi, sürüsünü (Ülker'i) arayıp gürültü ederek koşuşturan gök aygırın kişnemesi gibi değerlendirilir." (Abişev, 1962: 18).

Böylelikle şimşeğin sesini gökyüzündeki aygırın kişneyip ortaya çıkardığı gürültülü sese benzeten Kazaklar, yağmurlu göğü de tayın sütü şeklinde düşünmektedir. Örneğin çocuklar yağış olduğunda şöyle derler:

Jav, jav, janbır, jav, jav,	Yağ yağ yağmur yağ, yağ,
Kök biyendi sav, sav.	Gök kısrağını sağ, sağ.

(İslemjanulı 1995: 133).

Genel olarak çocuk şiirlerinde eski mitik şuurun kalıntılarının bulunduğu bilim dünyasında ortaya koyulmuştur (İslemjanulı, 1995: 69).

Sürekli yağan yağmuru durdurmak için Kazaklar, Karakalpaklar evin ilk erkek çocuğunun pantolonunu dürerek çıplak pöçüğünü göğe doğru gösterme

adetini uygular. Bu adette de gökteki ruhu incitip yağmuru durdurmak amacını görmekteyiz. “Ben annemin ilk çocuğuyum, kazan temizleyen teliyim, yağma göğüm, yağma.” diye çocuğa şarkı söyletirler (Ayımbetov, 1988: 247).

Şorlar ise “Yıldırım, Ülgen Tanrı’nın akbozatının kamçısıdır.” diye düşünmektedir (Hlopina, 1978: 71).

Mekân bakımından âlem üçe (yukarı, orta, aşağı) bölünüp üst âlemde il de mal da var düşüncesi, dünya halklarında vardır. Örneğin Mısır, Afrika halkları gökyüzünde kutsal sığırın olduğuna inanmaktadır. Hint-İranlılar gökyüzünün sığır bulutundan yeryüzüne lezzetli süt akıyor derler (Şahnoviç, 1971: 88).

Moğollar yağış ile gök gürlemesini ejderha olarak açıklarlar (Banzarov, 1955: 9, 64, 65). Ş. Velihanov’un “Gök gürleten ejderha hakkında bizim duyduğumuz bir şey yok.” demesi bu meseleyi işaret etmektedir (Velihanov 1961:481).

Genel olarak ejderha, dünya halklarının folklorunda sık karşılaşılan bir kahramandır. Özellikle bahadırın ejderha ile savaşması çok karşılaşılan bir durumdur. V.Ya. Propp’un açıklamalarına göre ejderha, yerleşik çiftçi şehir kültüründe yaşayan halklarda ortaya çıkmış ve şekillenmiştir (Propp, 1986: 267-268).

Aslında çiftçi halklardan Çin, Mısır, Hindistanlılar; ejderhayı ağzından ateş çıkan, kanadı, dört ayağı olan, yağmur yağdırıp zaman zaman kuraklık ile afet getiren, şimşek çaktıran imge olarak açıklarlar (Şahnoviç, 1971: 166).

Kardeş Moğollar ejderhayı *luv* şeklinde adlandırır. Onun ayağı da vardır; gökyüzünde uçabilen, yağmur yağdırabilen, kuyruğunu kımıldatıp sonunda gök gürleten kahraman olarak tasavvur edilmektedir. Elbette Moğollardaki ejderhanın bu suretinin Hint-Tibet medeniyetinin etkisi ile kalıplaştığı açıktır (MS 1990: 318, 320-321). Altay, Teleüt, Şor, Kumandinler buna benzer sureti *ulu-arcan* (ulu-arasan A.T.), *ulu, kerbalık* şeklinde adlandırmaktadır (İskakov, 1980: 266; Sagalayev, 1984: 74). Tuvalardaki *uluv* ise doğrudan Moğollarla ortaktır (Monguş, 2002: 312-313). Hunların ejderhaya tapındığı yönünde bilgi veren Çin kaynakları bulunmaktadır (Dalay, 1959: 9; Suhbaatar, 2000: 144-145). Yine de bu ruh-iyenin görüntüsü hakkında folklor anlatması tarafımızca bilinmemektedir.

Kazakların asıl düşüncesinde ejderha, yılanın sadece dev türüdür. Onun yağışla, yıldırımla ilgisi yoktur. Kazaklarda on iki hayvanlı takvimin bir yılının adı *uluv* (salyangoz) olsa da halk onu ejderha ile ilişkilendiremez. Güney tarafta balık yılı derler. Nihayet su ile ilişkili tılsım hayat iyesi olarak açıklanır. Kazak kadınlarının ejderha yılını *шолп етер* [şolp eder] deyip sitemle söylediklerine dair kanıt bulunmaktadır (Köpeyulı 2007: 179).

Bu düşüncelerimizi daha sağlam bir şekilde kanıtlamak için ejderha suretinin temel manası ile işlevini, masal ile hikâyedeki işlevini ele alalım. Çok katmanlı bu karmaşık sureti farklı yönleriyle inceleyen S.A. Kaskabasov “Ejderha aslında olağanüstü büyük bir yılandır.” (Kaskabasov, 1972: 178) der. Onun söy-

lediği gibi Kazak masallarında ejderhanın özelliği “dev yılan” olarak görülmesidir. Elbette zaman zaman masalda, onun uluslararası suretlerde karşılaşılmayan su ile ilişkileri de bulunmaktadır. Örneğin kadın suretine dönüşüp yiğitle evlenir. Çöle dayanıksız olduğu, gece kalkıp evin şanırağından boynunu uzatıp ırmaktan su içtiği anlatılır (Aydahar) (KHE2 1988: 244-245). Zaman zaman ıslık çalıp gökten yağmur yağdırır (Aydahar katın) (Divayev, 1896: 52-55). Çölde susuzluktan kuruyup öldüğünde yağmur yağar (Arğı Mergen) (Kazakstannın.../31). Elbette bu anlatmalar çiftçi, yerleşik halklarda karşılaşılan ejderhanın yağış, su iyesi olduğuna dair düşüncenin bize ulaşan kalıntılarıdır denilebilir. Hepsinde halklar ejderhayı kanatlı, ağzından ateş çıkaran, ayaklı mahluk olarak tasvir eder. Kazak düşüncesindeki ejderhanın sadece dev yılan olduğunu söyledik. Hatta birçok masal anlatıcısı, zaman zaman yılan zaman zaman ejderha adını kullanmışlardır.

Ejderha, Kazak masallarında halktan ağır vergiler alan dev canavardır. O “fırtına, boran yaratıp” gelir. Zulüm görenlerin önceden hazırladığı hediyeleri, insanları diri diri yutar. Özellikle de kızları hatta padişahın kızını da yutup ili bunalıma sürükler ve çileye sokar. Onunla savaşmak için söz veren bahadır-avcı, ejderha tarafından yutulurken kırk kulaç kılıcını sıkıca tutup ejderhanın içine girer ve onu tam ortasından ayırır. Böylece halkı özgürleştirir ve ejderhayı öldürdüğünün işareti olarak onun derisinden şeritler keser.

İlkel toplumda erginlenme töreninde aceminin geçeceği yer, dev yılan yani ejderha şeklindedir. Bununla birlikte ejderhanın, aşağı ölüler dünyasının bekçisi ve ruhu diğer dünyaya ulaştıran ruh-iye olduğu da kanıtlanmıştır (Kaskabasov, 1972: 179).

Bazı Kazak masalları ile hikâyelerinde kadın, zaman zaman ejderhanın etine aşerer. Ejderha etine aşermek totemik inancın izidir ve ejderhanın insanı yutmasının erginlenme töreni geleneğine dair bir iz olduğu bilim dünyasında ortaya koyulmuştur.

Böylece Kazaklardaki ejderha, evrensel gelişme basamağına uygun bir özelliğe sahiptir. Kısacası o, yağış ile ilişkili anlatılan Moğollardaki ejderha suretinden tamamen farklı görünüştedir.

Şimdi boran hakkında söz söyleyecek olursak Kalmukların Targavıt boyu, rüzgârı yeryüzünü kaldıran gök boğanın soluğu olarak anlamaktadır (EO 1890: 263). Kazakların bazı anlatmalarında rüzgârın mağaradaki dev insanın ruhundan ortaya çıkan dev yılanın soluğu ya da ölen bahadırın öfkesinin esintisi olduğu yönündeki düşüncenin izleri bulunmaktadır (EO 1890: 228; AE 1992: 209). Yine de bu anlatmalarda boranın düzenli ilk ruh-iyesinin Türk-Moğol halklarında tamamen silikleşmesinden sonra onun kesin belirli suretinin de yer almadığı ortaya koyuldu.

Ş. Velihanov “Kasırga genellikle ilkbaharda ve karın eriyip toprağın belirdiği zaman tabiat olayı şeklinde ortaya çıkan, Tanrı’nın bir görünüşüdür… Kasırgayla

karşılaşıldığında Kazak "tuf, tuf, tuf" diyerek üç kez tükürür. Kitanlarda da böyle bir anlatmanın olduğunu Vasilyev aktarmaktadır." diye yazar (Velihanov 1961: 481).

Kazaklarda çocukların, "Kasırga, kasırga, kasırga çarp, falan kelin evini çarp!" şeklinde söylediği bir şarkı var. Bununla birlikte, "Kasırganın içinde şeytan var, ilkbaharda bozkırda uyuyup kasırgaya denk gelen adam aklını kaybeder.", "Kasırgaya tükürüp bıçak fırlatmıştık; o, kana bulanmıştı." şeklindeki olaylar halk arasında anlatılmaktadır. Buradan biz Kazakların kasırgayı diğer dünya ile ilişkilendirip, animistik şuur etkisiyle canlı varlık olarak tasavvur ettiğini anlıyoruz. Kazakların bu düşünceleri Buryatlarla benzerlik göstermektedir.

Buryatların anlattıklarına göre insanın iyi, orta ve kötü olmak üzere üç türlü ruhu bulunmaktadır. İyi ruh insan ölünce gökyüzüne gider, orta ruh yeryüzünde dolaşır, kötü ruh ise vücut çürüdükten sonra kasırgaya dönüşür ve çıkrık gibi döner gezermiş. Onlar kasırga gelirken, "Alıç dikeni gözüne batsın, yedi ok saplansın." diyerek bağırırlar (Hangalov, 1960: 45-46, 50).

Evenkler de kasırgayı "kötü ruh yolculuğu" diye yorarlar. Bu Türk-Moğollar ile uyumlu bir düşüncedir (Alekseyev, 242:56).

Yağıştan sonra görünen gökkuşağını Avustralyalılar, Malaylar, Çinliler, Hintler vd. halklar su içmek için duran yılan şeklinde tasavvur etmiştir (Şahnoviç, 1971: 164). Birçok halk ondan, insanın canına kasteden ruh-iye diyerek korkmuşlardır (Taylor, 1989: 135). Tuvalılar onu Gök Tanrısı'nın halatı, yaratıcı iye yerdeki canları kurbanlık olarak bu kementle almaktadır, diye anlamlandırmışlardır (Monguş, 2002: 10). Buryatlarda *holonho* [gökkuşağı] gök ile yer arasındaki köprüdür. Onunla gökyüzündeki ruh-iyelerin yere indiğini, yerdeki baksıların göğe yükseldiğini düşünmüşlerdir (Manjigeyev, 1978: 94). Tuva baksıları sol eli ile gökkuşağını sağ eli ile de göğü tutup başka dünyaya sefer düzenlerler (PGNP 1880: 52). Altayların anlayışında baş Tanrı Ülken, gökkuşağı ile şimşeği yaratandır; onun tükürüğü de yağmurdur (Anohin, 1924: 10).

Gökkuşağı hakkında Kazaklarda şöyle bir anlatma ile daha karşılaşılır: "Gökyüzünde bir ülke var. Bu ülkede dev yaşlı kadın yaşamaktadır. O, bir öğünde kırk koyunun etini ve kırk tava ekmeği yer; kırk tulum kımız içermiş. Burun deliği, iki binek atlı katar sığacak kadar büyüktür. Adı yaşlı Mıstan'dır. Bu yaşlı kadının, türlü türlü koyunları çokmuş. Bu koyunlarını daima yağmurdan sonra bağlayıp sağarmış. Yağıştan sonra göze görünen gökkuşağı budur (Kuftin, 1916: 147; KS 1964: 295). G.N. Potanin şunları yazar: "Moğollar bir adamın birbirleriyle tartışan iki karısının olduğunu, üç oğlu olan büyük karısının kaynanasını lanetlediğini, iki oğlu olanın da bütün sürüsüyle göğe yükseldiğini, şimdi orada kendi koyunlarını gökkuşağına bağladığını anlatmaktadırlar." (Potanin, 1881: 127).

Kazak anlatmasında ülkenin günlük hayvancılık hayatı, tabiat değişimine dayanarak aktarılır; Moğollarda da aynı durum tasvir edilip ona aile-sosyal hayattaki çelişkiler de eklenmiştir.

Sonuca gelecek olursak halk tabiat olaylarını da mitik düşünceye dayandırıp sırlı bir şekilde tasavvur etmiştir. Yağış iyesinin ejderha olduğuna dair Moğollarda var olan düşüncenin Hint-Tibet kültüründen neşet ettiği ortaya koyulmuştur. Bu düşüncenin izleri Kazaklarda sadece masallarda bulunmaktadır. Bu nedenle de yerleşik çiftçi illerde olan yağmur iyesinin ejderha olduğu düşüncesi, Moğollarda da olmakla birlikte Türk halklarında bununla karşılaşılmamaktadır. Tam tersine gökkuşağı hakkındaki düşüncenin Kazaklar ve Moğollarda ortak olduğu ortaya koyuldu. Yıldırımı, her iki halk da Tanrı'nın kötü ruhu vurduğu oku olarak anlamlandırmaktadır. Buryatlardaki özellik, onun iyesinin *Hühüdey Mergen* olmasıdır. Bununla birlikte rüzgâr hakkındaki düşünceler seyrek gelişme evresine uygun olarak Kazak ve Moğol mitolojisinde belirsiz ve dağınıktır. Yine de kasırga hakkında Kazak ve Buryat düşüncesinin aynı olduğu kanıtlandı.

Buryatlarda su iyesinin *Uha Joson* olduğuna dair bir kanıt var (Ulanov, 1969: 107). *Uha,* Buryatça su demektir. Loson adının Lubsan, Lobsaga şahıslarıyla birleşmesiyle Tibet'in Klu-btsan yani *kudretli ejderha* sözünden türemiştir (Neklyudov, 1984:190). Su iyesi Süleyman düşüncesi Moğollarda hiç yoktur. Yine de bu kahramanın adının, Altay baksılarının alkışında yer alması ilginçtir:

Balık suuda Palay-Kaan,	Balıklı su iyesi Palay Han,
Tal taptılu Talay-Kaan,	Ağaç merdivenli Talay Kaan,
Suu-enezi Sulay-Kaan.	Su anası Palay Han.
(Teleütskiy... 2004:108).	

Su anası Sulay- Kağan sözünün kökü *suv* sözünden türemektedir. Su anası anlamına gelmektedir. Hakaslarda "Su iyesi Suğday Han, rüzgâr iyesi Çildey Han" sözü vardır (Butanayev, 1994: 52). Ombı Tatarlarında İrtiş ile Süleyman dünyayı yaratanlardır; ikisi bir araya gelip ormanı, cini, periyi, insanı yarattıktan sonra siması çirkin Süleyman ırmağın derinliklerine saklanıp halka görünmez olmuştur, şeklinde bir anlatma bulunmaktadır (Ot Urala... 1995:144-146). Bu anlatmada da Süleyman, suyun ruh-iyesi olarak görülür. Türk halklarında geniş bir şekilde yayılmış olan bir bilmecenin Tatarlardaki nüshası şu şekildedir: "Dağda Talayman gördüm. Suda Süleyman gördüm." (Cevabı: ayı ile balık). Bilim adamları buradaki Süleyman sözünün Arapça balık anlamına geldiğini de yazar (Kerim 1999: 74). Demek ki Türklerdeki eski su anası *Sulay-Kaan* (Suğday han) ile eski semavi dinlerde karşılaşılan (Yahudilik, Hristiyanlık, İslam) Davut peygamberin çocuğu Süleyman padişahın suretidir. Bununla birlikte balık anlamına gelen Arapça süleyman sözü yüzyıllar boyu mücadele ile Türk mitolojisine yerleşmiş ve özgün bir örnek haline gelmiştir.

BÖLÜM IV

KEÇE EV (Kaz. KİYİZ ÜY) YAPISI, MİTOLOJİK ANLAMI

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
KEÇE EV (Kaz. KİYİZ ÜY) YAPISI, MİTOLOJİK ANLAMI

Geleneksel Mekânın Semantiği

Halk mirasının zengin ve görkemli hazinesini keçe evde bulmak mümkündür. Gerçek anlamıyla keçe ev, halkın eski dünya anlayışı ile eski düşüncelerinin çarpıştığı altın kazıktır. Kazak kiyiz evini Ş. Velihanov, G.N. Potanin, P. Makovetskiy, E. Marğulan, M. Mukanov, V. Vostrov, İ. Zaharova, H. Arğınbayev gibi bilim adamları incelemiştir[1]. Bunlar keçe evi, maddi kültür bakış açısıyla incelemiştir. Biz başka bir bakış açısıyla daha açık bir şekilde ifade edecek olursak manevi miras bakış açısıyla inceleyip geleneksel mekânın mitolojik-geleneksel derin anlamını kavrayarak halkımızın onda bir araya gelen eski inanç sistemini ele almak istiyoruz. Bu dönemde B. İbrayev (İbrayev 1980) ilk kez düşüncelerini söylediyse de Kazak keçe evini sembolik bakış açısından inceleme işinde ilk adımı etnograf N. Şahanova atmıştır. O, temelde şanırak ile bakan[2] adı verilen direğin sembolik işlevini kapsamlı bir şekilde inceleyip keçe çadırın erkek ile kadının birliğinin, üremenin sembolü olduğu şeklinde bir sonuca ulaşmıştır (Şahanova, 1998)[3].

---

1 Kazak keçe ev araştırmaları için bk. Vélihanov Ş. *Taŋdamalı*. Almatı 1985. ss.99-104; Potanin G. N. (1881). *Oçerki Severo-Zanadnoy Mongolii*. Sankt Peterburg. Vıp. 2. s.107-108; Makovetskiy P. (1893). "Yurta". *Zapiski Zapadno-Sibirskogo otdela im. peratorskogo Russkogo geografiçeskogo obşçestva*. Kn. XV. Vıp. 3. Omsk; Kuftin B. A. (1926). "Kirgiz-kazaki". *Kul'tura i Bıt*. Moskva. s.20-34; Potapov L. P. (1949). "Osobennosti material'noy kul'turı kazahov, obuslovleniye koçevım obrazom jizni". *Sbornik muzeya antropologii i etnografii*. T. 12. Moskva-Leningrad. s.56-59; Marğulan A. (1974). "Kiyiz üy". *Qazaq Sovet entsiklopediyası*. T.5. Almatı; İbrayev B. (1980). "Kosmogoniçeskiye predstavleniya naşih predkov". *Dekorativnoye iskusstvo SSSR*. N.8; Mukanov M. (1891). *Kazahskaya yurta*. Almatı; Arğınbayev H. (1987). *Qazaq halqınıŋ qoloneri*. Almatı; Vostrov V. V., Zaharova İ. V. (1989). *Kazahskoye narodnoye jilişçe*. Almatı; Jénibekov 0. (1995). *Jolayırıqta*. Almatı; Alimbay N, Mukanov M, Argınbayev H. (1998). *Traditsionnaya kul'tura jizneobespeçeniya kazahov*. Almatı.

2 Bakan; Yurt iskeletinin üst kısmını tutan çatallı direk (Aktaranın notu).

3 Bununla birlikte bir hatırlatma daha yapmak lazım. N. Şahanova, çadırı tutan direği erkeğin, şanırağı kadının sembolü olarak açıklar (age. 24). Biz bunu kabul etmiyoruz çünkü şanırak halkın düşüncesinde her zaman erkeği sembolize etmiştir. Hatta kadın ona dokunmazdı da.

Genel olarak geleneksel mekân adlandırmasının temel anlamının karı kocanın evlenmesi, birleşmesi, üremesi olduğu; araştırmacıların söz birliği ile onaylanmaktadır. Dünyadaki geleneksel mekânın sembolik işlevinin, tarihî-tipolojik bakış açısıyla benzer olduğunun bilim dünyasında daha önceden kanıtlandığını da hatırlatmak gerekir[4]. Biz; halktan derlediğimiz sağlam malzemeleri kullanıp, keçe evdeki mekân ve sembolleri bütün olarak inceleyip, halkın eski anlayışındaki mekânın ortak şeklini, dış görünüş dizisini ortaya koyarak kendine özgü farklı özelliklerini irdelemek düşüncesindeyiz.

Öncelikle keçe evin üç farklı malzemeden yapıldığını söyleyelim. Bunlar ağaç, yün ve deridir. Ağaç bitkisel, deri ve yün ise hayvansal üründür. Evin iskeleti ağaçtan, keçe donanımı ise yünden yapılır. Deri; ilkin iskeletin kayışında, ikinci olarak şanırakın eklerini bağlamada kullanılacak ince kayışların yapımında kullanılmaktadır. Ortaya koyulan bir başka mesele erkeğin keçe evin sert ağaç iskeletini, kadının ise yünden yapılan yumuşak donanımını yapmakla meşgul olduğudur.

Levi Straus yerliler hakkındaki araştırmasında; "… Bizim incelediğimiz kabilenin erkekleri heykeltıraş, kadınları ise ressam olarak şekillenmiş… Kadivbev kabilesinin sanatını incelerken düalizm fark edilmiştir. Bu sanatı yapan erkeklerin heykeltıraş, kadınların ise nakış işleyen ressamlar olduğu açıkça görülmektedir." diye yazar (Strauss, 1984: 81-84).

Buna doğrudan benzeyen durumu kendi kültürümüzde de bulabiliriz. Evin ağaçtan yapılan iskeletinin erkeğin, keçeden yapılan donanımının kadının sembolü olduğunu görmekteyiz. Kazaklarda *Süyek ekeniki, et ananiki* [kemik babanınki, et anneninki] şeklinde bir düşünce var. *Ruvın kim?* [Boyun ne?] sorusunu *Süyegin kim?* [Kemiğin kim?] şeklinde de sorarlar. Sonuca gelecek olursak genellikle keçe evin iskeleti erkeği, nazik ve yumuşak yünden yapılan donanımı kadını sembolize eder; ev yapıp otağ kurma erkek ile kadının birlikteliğini, evlenip üremesini ima etmektedir.

Bir başka konu keçe evin tek bir çivi çakılmadan demir kullanılmadan yapılan dünyadaki tek mekân olduğudur. Eski devirlerde dinî-kutsal mekânlar yapılırken demir kullanılması yasaklanmıştır (Frazer, 1983: 217). Bu eski düşüncenin izlerini göçerlerin evlerinin dış görünüş özelliklerinden de fark ederiz. Sadece bu da değil, mekânın ibadethaneye benzer birçok şeklinin olduğunu da bilim adamları kanıtlanıştır. Geleneksel kültürün temsilcileri mekânı kurarken dinî-kutsal binaların yapılışında gerçekleştirilen ritüelleri aynen tekrarlayıp ona temel edinerek dünyanın biçimini kopyalamaktadırlar. Yani bu mekânın yapıldığı yer, dünyanın orta göbeği-

4 Geleneksel mesken hakkında aşağıdaki çalışmalara bk. Asilewski J. (1976). "Space in Nomadic Cultures: A Spatial Analysis of the Mpngol yurts". *Altaica Collecta*. Wiesbaden; Bayburin A. K. (1983). *Jilişçe v obryadah i predstavleniyah vostoçnıh slavyan*. Leningrad; Tsiv'yan T. V. (1978). "Dom v fol'klornoy modeli mira (na materiale Balkanskih zagadok)". *Trudı po znakovım sitemam*. Vıp. 10. Tartu. ss. 65-85; *Traditsionnoye mirovozzreniye tyurkov yujnoy Sibiyri*. Novosibirsk. ss. 56-71; Jukovskaya N.L. (1988). *Kategorii i simvolika traditsionnoy kul'turı mongolov*. Moskva.

dir; eve de kozmosun yapısı kopyalanmaktadır. Onun tam ortasında sonsuza kadar silinmeyecek geleneksel ateş yanmak durumundadır (Bayburin, 1983: 11).

Kazak evinin de bütünlüğü ile bu ön şartları doğrudan karşılaştırabiliriz. Keçe evin aile üyelerini sadece sıcak-soğuktan değil, tabiattaki kötü ruhlardan da koruyacak kutsal varlık olduğunu anlıyoruz.

Geleneksel dünya görüşünde âlemin sureti, daima ikili çekişme genişliğinde açıklanıp mekân hayata geçirilmekteydi (Meletinskiy, 1976: 233-234). Mesken de insanı çevreleyen merkezin, yani dünya mekanının şuurlu bir şekilde kullanmasının neticesinde ortaya çıkmıştır. Keçe evlerin ortak özelliğinin erkek ile kadının birlikteliğinin sembolü olduğunu söyledik. Bununla birlikte evdeki bazı özel mekânlardaki nesneler de karı koca ikiliğini göstermektedir. Örneğin sağ söve erkeği, sol söve kadını sembolize eder. Bu düşünce dünya halklarının birçoğunda ortaktır. Afrika'nın Ndembu kabilesi, mud'i ve mukula denilen iki ağaca kadın ve erkeğin sembolü olarak değer verip bu ağaçları bir araya getirerek ev kurma geleneğini devam ettirmektedir (Tarner, 1983: 38). Kazakların keçe evinin sol sövesinde kadınla ilgili, sağ köşesinde erkekle ilgili eşyalar yer alır. Sol tarafı, *kazan-ayak jak* [kazan kap-kacak tarafı] diye adlandırırlar. Bu tarafta kara kazan, çocuğun beşiği, makas, matara, saklama kapları, yemlik, kap kacak, heybe (torbaya içine düşerse kadınınki) bulunmaktadır. Bu oyuk nesnelere daima nasip, kut inmektedir. Bunun için aksakallar *Saban jıyılmasın, irkitin basılmasın, jantorsıq janınnan ketpesin, qoyın öristen ketpesin, biyen jeliden ketpesin, savganın biye bolsın, jiyğanın torsıq bolsın!* ["Sabanın toplanmasın, sütün / ayranın basılmasın, deri mataran yanından gitmesin, koyunun üremeden kesilmesin, kısrağın sütten kesilmesin, sağdığın kısrak olsun, topladığın tulum olsun!"] diye dua eder (KF 1972: 185). Yani evin bu bölümünü, nasibi-kutu alacak olan "giriş mekânı" olarak adlandırmak mümkündür. Eski kültürü inceleyenler; evdeki oyuk nesneler, başka şekilde söyleyecek olursak kap kacak kadınları işaret etmektedir, diye yazmışlardır (Bayburin, 1983: 75).

Gelin çıkarılacak kız:

Jazğıturı aqşa qar jawmak qayda, jar-jar!	İlkbaharda akça karın yağması nerede, yar yar!
Qulın tayday ayqasqan oŋ jaq qayda, jar!	Kulun tay gibi mücadele eden sağ yan nerede, yar yar!
Azar jaqsı bolsa da qayın atamız, jar-jar!	Ne kadar iyi olsa da kayın atamıza, yar yar!
Aynalayın ékemdey bolmaq qayda, jar-jar!	Kurban olduğum babam gibi olmak nerede yar yar!
Jazğıturı aqşa qar jawmaq qayda, jar-jar!	İlkbaharda akça karın yağması nerede, yar yar!
Qulın tayday ayqasqan oŋ jaq qayda, jar-jar!	Kulun tay gibi mücadele eden sağ yan nerede, yar yar!
Azar jaqsı bolsa da qayın enemiz, jar-jar!	Ne kadar iyi olsa da kayın anamız, yar yar!
Aynalayın şeşemdey bolmaq qayda, jar-jar!	Kurban olduğum anam gibi olmak nerede yar yar!
Jazğıturı aqşa qar jawmaq qayda, jar-jar!	İlkbaharda akça karın yağması nerede, yar yar!
Qulın tayday ayqasqan oŋ jaq qayda, jar-jar!	Kulun tay gibi mücadele eden sağ yan nerede, yar yar!
Azar jaqsı bolsa da qayın ağamız, jar-jar!	Ne kadar iyi olsa da kayınım, yar yar!
Aynalayın ağamday bolmaq qayda, jar-jar!	Kurban olduğum ağabeyim gibi olmak nerede yar yar!

Jazğıturı aqşa qar jawmaq qayda, jar-jar!!	İlkbaharda akça karın yağması nerede, yar yar!
Qulın tayday ayqasqan oŋ jaq qayda, jar-jar!	Kulun tay gibi mücadele eden sağ yan nerede, yar yar!
Azar jaqsı bolsa da abısınım, jar-jar!	Ne kadar iyi olsa da kayın eltim, yar yar!
Aynalayın jeŋgemdey bolmaq qayda, jar-jar!	Kurban olduğum yengem gibi olmak nerede yar yar!
(Radlov 1870: 7).	

diyerek evin *oŋ jaq*'ını [sağ taraf] özleyeceğini şarkıya döküp söyleyip veda türküsü[5] yakar. Halk yetişkin kızı *oŋ jaqta otırğan qız* diye söyler. Şimdi bu açıklamaların köklerini ortaya koymak için evin sağ tarafının anlamı üzerinde daha fazla duralım.

Elbette evin sağ tarafına, "geçiş mekânına" erkekle ve atlarla ilgili eşyalar yani dışarıya çıkılacak varlıklar koyulurdu. Erkeklerin kullanacağı eyer takımı, silah, kamçı, dizgin, sırık sopa, kartal, akdoğan ve hayvan yavrusu aynı şekilde gelin çıkarılacak kız, defnedilecek ceset vb. "geçiş mekânına" koyulur. Bunun için de gelin çıkarılacak kız "İlkbaharda akça karın yağması nerede, Kulun tay gibi mücadele eden sağ yan nerede!" diyerek ağıt yakar. Sağ tarafta duran erkeklerin kullandığı nesnelerin kamçı, sırık, silah gibi sivri, uzun nesneler olduğunu görmekteyiz. Dışarıya çıkarılacak olanların yerleştirildiği evin bu tarafını, *çıkış mekânı* olarak adlandırmak yerinde olacaktır. Bununla birlikte evin sağ tarafının bir nevi geçit adetlerinin yapıldığı kutsal mekân olduğunu görmekteyiz (Şahanova, 1998: 34). Burada çocuk doğar, genç çiftlerin nikâhları kıyılır, ölenler son seferlerine çıkarılır.

Ev kurulması geleneğinde sol söveyi ak yazmalı ananın, sağ söveyi ak sakallı atanın iskelete bağlaması âdeti vardır[6]. Bu törende de iki sövenin cinsiyete göre ayrıldığı görülmektedir.

Aksakal genç ev üyelerine:

Şaŋırağıŋ biyik bolsın,	Şanırağın yüksek olsun,
Tütiniŋ tüzüw uşsın,	Tütünün düzgün çıksın,
Keregeŋ keŋ bolsın,	Keregen geniş olsun,
Yeki bosağaŋ teŋ bolsın,	İki söven eşit olsun,
Qazanıŋnan as ketpesin,	Kazanından aş gitmesin,
Beldewiŋnen at ketpesin.	Merandan at gitmesin,
Owmin![7]	Amin!

diye dua eder.

5 Kazak geleneklerinde bu geleneğe *sıŋsu* derler. Gelin olan kız ailesi ve yakınları ile vedalaşma esnasında duygularını şiir yoluyla terennüm eder (Aktaranın notu)

6 Bu bilgi 2005 yılında tarafımızdan Kerey boyundan 1944 doğumlu İteli boyundan Toşınbay usta Kanbakulı'dan derlenmiştir.

7 Bu bilgi 24. 01. 2004 yılında tarafımızdan Kerey boyundan 1930 doğumlu Şerüvşi boyundan Jıyday Kajı Kodarhanulı'dan derlenmiştir.

Duada *Yeki bosağaŋ teŋ bolsın!* demek suretiyle karı kocanın işaret edildiği açıktır. Bu nedenle halk, iki söveyi germeyi yasaklamıştır.

Keçe evin sol tarafı ile sağ tarafını tam olarak ayıran tör ile eşiğin cinsiyet olarak ayrılmamış tarafsız mekân olduğunu görmekteyiz. Burada *jası ülken – jası kişi* [yaşı büyük – yaşı küçük] şeklindeki düşünceden ortaya çıkan ilişki düzenlenmektedir (Traditsionnıye... 1988: 66-67).

Tör, kut ile kutsal ruhun mekânıdır. Orada sandık vardır. Yaşı büyük kişi ile kız çocuğun töre oturma hakkı vardır. Kız çocuktan başka kadının (nine, büyük eş, teyze, gelin vb.) töre çıkıp oturmasına kesinlikle izin yoktur. Kız, yabancı eve gelin olduktan sonra töre oturma hakkını kaybeder. Bu nedenle kız, evinden gelin olarak çıkarılırken:

Yesiktiŋ aldı taldı ğoy,
Taldığa malın saldı ğoy.
Kösilsem ayaq jıymaytın,
Törümniŋ aldı qaldığoy (Köktoğay Avdanının,1992: 186).

Kapımın önü bahçedir,
Bahçeye malını saldı.
Uzatırsın ayaklarını rahatça,
Törüm geride kaldı ya.

diyerek tör ile vedalaşır. Erkek tarafı ise:

Boy tüzediŋ boyjetip şaşıŋ tarap, jar-jar,
Ata-anaŋız quwanıp dedi qaraq, jar-jar,
Törden tömen tüspeytin erkeş ediŋ, jar-jar,
Otırarsıŋ yesikten tömen qarap,jar-jar.
(Köktoğay Avdanının,1992: 150).

Büyüdün yetişkin kız oldun saç tarayıp yar yar,
Ata ana sevinip dedi canım, yar yar,
Törden aşağı inmeyen cilveliydin yar yar!
Oturursun şimdi eşikten de aşağı bakıp yar yar.

diyerek gelin kızın evin neresini mekân edeceğini de bildirir.

Aynı şekilde törde aksakal, din adamı, beyler oturur. Törde oturan adam karar verici konumundadır. Eski Türklerin kendi memleketlerini *tör* (Karjavbay 2003: 173) olarak adlandırmaları, kız çocuğunun kendi yurdunu *törkin* [gelinin akrabaları] diye adlandırması bu düşünceden ortaya çıkmış gibidir. Kadın eşikten töre doğru bakarak oturamaz, yarı yan dönmüş şekilde oturur. Çünkü törde kutsiyet vardır. Töre çıkmanın yaşla, toplumsal kökenle ilgili bir mertebe olduğunu görmekteyiz.

Törde yerleşen sandık; zenginliğin, hazinenin göstergesidir. Türk-Moğol masallarında içinden sayısız zenginliğin çıktığı sihirli sandık konusu ile sık sık karşılaşılmaktadır (Mongol... 1982: 144-145). Sandığı kahramana, aşağı dünyanın iyesi yılan ya da gök âleminin vekili kutsal kuş hediye eder. “Qaraqusbay”[8], “Jüsip Mergen[9]. Bazı masallarda sandığın eski dünya görüşündeki örtülü anlamı, “üretilmiş kültürel mekân” olarak karşımıza çıkan çember çizginin, meskeni işaretleyen bir işlev üstlendiği de açık bir şekilde biçimlendirilmiştir. Örneğin, “İnsan olan

8 Muhtar Avezov Edebiyat ve Sanat Enstitüsünün el yazmalar arşivinin 123. Dosya 2. Defteri.

9 Muhtar Avezov Edebiyat ve Sanat Enstitüsünün el yazmalar arşivinin 124. Dosyası.

yılan" adlı masalda yılanın hediye ettiği ak kalay sandığı yeryüzüne alıp çıktıktan sonra başkahraman, padişahının onlara söylediği şartları yerine getirir. "Koyuncu Kurman yeryüzüne çıktıktan sonra bir yeri seçer, altı kanatlı ak ev kadar yeri çemberle çizip başını sandığa yaslayıp yatar uyur. Sabah uyandığında apak evin içinde yatıyormuş. Sağ tarafına baksa apak güzel kız uyuyup yatıyormuş." (MAEÖ / 125-2) şeklinde anlatma vardır.

Eski düşüncede çemberin içinin "oluşturulmuş kültürel mekânı" işaret ettiğini görmekteyiz. Kazaklar ıssız bozkırda gecelediklerinde çember çizip onun içinde yatarlarsa cin şeytan yaklaşmaz, diyerek büyü yapmaktadırlar (Keykin, 2000: 187). Masalda Hanşentey bahadır askerlerine "Ben geçeyim siz üçünüz … gelin! Benim çember çizdiğim yere kon." der. (Radlov, 1870: 266). Tuva halkı, çember çizip onun içinde uyuyan avcılara kar adamı *kiji burus*'un zarar veremeyeceğine inanırlar (Monguş, 2002: 27). Bu kaynaklardan keçe evin ufuk gibi yuvarlak şeklinin, eski düşüncede insanı kötü ruhlardan koruyacak büyüsel görev üstlendiğini görmek mümkündür.

Sandıkta Kuran, bahadırın tuğu, törenin damgası, altın toynak makası, koyun toynağı şeklinde gümüş korunmaktadır. Bilmecede sandık *Kirüvge adam batpaydı, aman-esen saqtaydı.* [Girmeye adam batmazdı, sağ salim saklardı.] şeklinde tasvir edilmektedir. Onu gece açmak asla mümkün değildir. Eğer açmak gerekirse *İşine yılan kirip ketti.* [İçine yılan girip gitti.] şeklindeki yakarışı söyleyip öyle açmak gerekirdi (Divayev, 1992: 168). *Törde törtew törem deydi, yesikte ekew ölem deydi.* [Törde dördü töreyim der, eşikte ikisi öleyim der.] şeklindeki bilmecenin cevabı sandık ve çift söğe olacak. Bu bilmecede tördeki dört köşeyi sandığın sabit yeri, büyüklüğün; iki söve ise ona yorulmadan hizmet eden küçüklüğün işareti olarak tasvir edilmektedir.

Törde oturma şerefine sahip olan kızın yetiştikten sonra sağ taraftan gelin edildiğini söylemiştik. Halk, "Sağ tarafı kızartıp, ev kurmuştu." der. Zira oğlanın evi büyük evin sağ tarafına dikilir, genç otağ olduğunun ayırt edilebilmesi için eve kızıl şerit bastırılır. Bu gibi durumlarla ilişkili "kız çocuk tör iyesi, erkek çocuk ev iyesi" şeklinde bir atasözü ortaya çıkmıştır. Törde oturan yaşlı adamın ömür yolculuğunun sonu sağ tarafta sona erer ve diğer dünyaya yolcu edilir. Çocuk doğduğunda ise bağırıp bu "ara bölge" olan sağ tarafta dünyaya gelip göbeğinin kesilmesiyle evin sol kanadına göçer ve hayat döngüsü yeniden başlar. Göçmenin hayatındaki en saygın yer tördür bu nedenle de büyüklüğün, belli bir toplumsal statünün görünüşü olarak düşünülmektedir.

Bilgi verenler "Töre oturmanın ağır sorumluluğu var. Törde oturan ihtiyar kapıya karşı bakıp oturur. Yani o, 'Asacağımı asıp, yapacağımı yapıp, bu dünyadaki en mertebeli büyük yere oturma saygınlığına sahip oldum. Şimdi diğer dünyaya atlanıp gidecek eşik de karşımda.' diye düşünüp durur." derler.[10]

10 2004 yılında Kerey, Jantekey boyundan 1945 doğumlu aksakal Puşanulı Baydolda'dan derlenmiştir.

Elbette bu semantik mekâna karşı yerleşen eşik, küçüklüğün işaretidir.

Genel olarak eşik ile şanırakın, eve-meskene değer katan yer olduğunu söylemek doğru olacaktır. Bu sınırın açık mekândan eve, kut ile kıtlık getirmesi muhtemeldir. Bunun için bu mekân; gözetleme, koruma işini de yerine getirir. Bilmecelerde eşik ile şanıraksız olma; vahşiliğin, tabiiliğin işareti olarak tasvir edilip kültürel nesne meskene her zaman karşı koyulur. Bu duruma şu ifadeler örnek gösterilebilir: *Tal üstinde tündiksiz otav.* [Dal üstünde şanıraksız otağ.] (Kuş yuvası); *Aydalada aq otaw, awzı murnı joq otaw* . [Issız yerde ak otağ, ağzı burnu yok otağ.] (Yumurta); *Salınğan üyi tastan, Tesip alıp qaşkan.* [Yapılan evi taştan, Deşip alıp kaçmış.] (Civciv) (BS6 2002: 95); *Aq otawdıŋ yesigi de joq, tesigi de joq.* [Ak otağın eşiği de yok, deşiği de yok] (Yumurta); *Bir aq üy bar, kireyin desen yesigi joq.* [Bir ak ev var, gireyim desen eşiği yok.] (Yumurta) (Vasil'yev 1900: 24).

Şanırak, evin gözü gibi düşünülmektedir. Bilmecede şu şekilde tasvir edilmektedir:

Düniyede bir aydahar bilesin be, Janı joq qıymıldawğa denesinde. İşinde süyekteri baqşa-baqşa, Jarqıldar jalğız közi töbesinde.	Dünyada bir ejderha bilir misin, canı yok Canı yok kımıldar bedeninde. İçinde kemikleri çoktur, Parlar tek gözü tepesinde.
Bir nérse özi berik, işi quwıs, Ol zattıŋ süyegi köp ayqış-uyqış. Közi bar jarqırağan töbesinde, Jaysa ülken, hıynağanda bir-aq uwıs.	Bir şey ki özü sağlam, içi oyuk, O nesnenin kemiği çok çarpık çurpuk. Gözü var tepesinde parlayan, Yayılsa büyük, toplanınca bir avuç.
Dewdiŋ işi örtenip, Közinen buwı şıqtı. (Ot jağılğan kiyiz üy)	Devin içi yanmış, Gözünden duman çıkıyor. (Ateş yakılmış keçe ev).
Eşik ise ağız ile denk görülmüştür. Ol ne eken awızı üŋgirdey qırıq qolı, Tiridey kişi juttı, kördik onı. Terisin sıpırıp al, tambas kanı, Süyegi sıldırap tur, joq qoy janı.	O ne imiş ağzı mağara gibi, kırk kolu, Canlı gibi kişi yuttu gördük bunu. Derisini yüzsen damlamaz kanı, Kemiği şıngırdar, yok ya canı.
Bar eken bir maqulıq qanı qaşqan, Saqıldap adam kelse, awızın aşqan. Bolğanda otız omırtqa, qırıq qabırğa, Munı tapqan adamnıŋ aqılı asqan. (BS6 2002: 148-149).	Varmış bir mahluk kanı kaçmış, Gülerek adam gelse ağzını açmış. Olduğunda otuz omurga kırk kaburga, Bunu bulan adamın aklı çok imiş.

Eşiğin geçiş bölgesi olduğu için koruma, bekleme işlevlerini de yerine getirdiğini söyledik. Keçe eşik bilmecede bu şekilde tasvir edilmektedir: *Kök iytim qabağan, artına kiyiz jamağan.* [Kır itim saldırmış, ardına keçe yamamış.]

Eski Kazaklar eşiği, *ergenek* ve *iytkirmes* şeklinde de adlandırmıştır (Makovetskiy, 1893: 5). Türk-Moğolların eski düşüncesinde it totem ata kabul edilip daima bekçi, koruma işlevlerini üstlenmiştir (Toyşanulı, 2004: 63-69). Bu sebeple halkımız keçe eşiğe *iyttaban, iytemşek, iyttis* gibi motifleri işlemiştir (Kasimanov, 1969: 40; 191). Halk eşikten yiyecek çiğneyerek girmeyi yasaklamıştır. Evden yiyecek çiğneyerek çıkmaya izin verip bolluğu övmüştür. Eğer adam eşikten girerken ansızın ayağı takılırsa "kut geldi, kut geldi" diyerek onun alnını tördeki sandığa dokundurup iyiliğe yorarlar.

Gelin gönderilen kız evden çıkarken söveden tutunup şunları söyleyerek ağlar:

Esiktiŋ aldı aq aqyın,	Eşiğin önü ak kayın,
Éptiyek oqıp jattayın,	Heftiyek okuyup ezberleyeyim,
Ölü de şığar esikten,	Ölü de çıkar eşikten,
Tiri de qaytip attayın.	Canlı da, nasıl atlayayım.
Esiktiŋ aldı oşağan,	Eşiğin önü dulavrat otu,
Ustatpaydı qaşağan.	Kaçmayı düşünüp tutturmazdı,
Jat elge ketip baramın,	Yâd ellere gidiyorum,
Jibermeşi, bosağan	Bırakma beni söveceğim.

(Köktoğay Avdanının,1992: 162-163)

Bu gibi tasvirler yanında folklorcu K. Matıjan "Aile folklorunda çok zikredilen düşüncelerden bazıları eşik ya da *bosağa* [söve], *maŋdayşa* [kiriş], *tabaldırıq* [kapı eşiği]dir. Kendine has sembolik anlama sahip olan bu düşünceler folklor poetikasında bir şekil almıştır. Gelin giden kız, evi ve köy ahalisiyle vedalaşırken kapı eşiğinde söveden tutarak veda türküsünü söyler. Tam bunun gibi ölü de evden çıkarılırken kapının eşiğine koyulup bekletilmektedir. Ölü evden ayak tarafı önde çıkarılır. İki ritüelde de farklı dünyaya yolculuğa çıkarken geçiş mekânından geçilmektedir. Halk yaratıcılığında eşik, söve, eşik kirişi bütünün yerine geçecek şekilde görülen eşiğin parçalarıdır. Onun içinde daha çok kullanılanı sövedir. Aile ritüellerinin hangisinde olursa olsun önemli rol oynar. Dünya görüşünden folklora dönüşen bu düşünce aile ritüelleriyle ilgili şiirlerde, özellikle de kızın vedalaşmasında yerleşik bir şekle bürünmüştür." diye yazar (Matıjanov, 2004: 31).

Elbette veda türküsü yakan kız kendi eviyle üzülerek vedalaşır, her bir donanımının ayrıntılarını türküsüne ekler:

Berem değen sertine jettiŋ, éke, ay-oy,	Vereyim dediğin sözünü tuttun baba, ay ay,
Közdiŋ jasın men bayğus töktim, éke, ay-oy.	Göz yaşını bendeniz baykuş döktü, ay ay.
Toqsan bastı torközdi qayran üyim, ay-oy,	Doksan başlı kafesli muhteşem evim, ay ay,
Torğay basım siymasa, kettim éke, ay-oy…	Serçe kadar ufacık başım sığmadıysa gittim baba, ay ay.

Bosağası biyik boz üyim,
Bozdamay qaytip şıdayın.
Eŋsesi biyik öz üyim,
Eŋirep qaytip şığayın.

Sövesi yüksek boz evim,
Sızlanmadan nasıl dayanayım.
Eşiği yüksek evim.
Hüngür hüngür ağlayıp nasıl çıkayım.

Üyimninŋ körki bosağam,
Boyawlı qızıl josadan.
Ayırılıp ketip baramın,
Kelgenşe qaytıp qoş, aman.

Evimin güzelliği sövem,
Boyalıdır kızıl kil ile.
Ayrılıp gidiyorum,
Ben gelene kadar hoşça kal, aman.

Üyimniŋ körki şaŋıraq,
Köriner juldız jamırap.
Qulınıŋ ketip alısqa,
Qaldıŋ ğoy, apa, aŋırap.

Evimin güzelliği şanırak,
Görünür yıldızlar parlak.
Kulunun gidiyor uzağa,
Kaldın ya anam ağlayıp.

Jılqı işinde kerim-ay,
Jarasqan kümis erim-ay.
Otıra qalıp is tikken,
Qaldıŋ ğoy artta, törim-ay.

Yılkı içinde süslü,
Yakışmış güzel eğerim.
Oturup nakış işlemiş,
Ardımda kaldın, törüm ah.

Üyimniŋ körki uwıqtı-ay,
Pendege ajal juwıqtı-ay.
Jat jerde jalğız jürgende,
At izin jürgey suwıtpay.

Evimin güzelliği uvık idi[11],
İnsana ecel hep yakın
Yabancı yerde tek gezerken,
Arayı açmadan sık sık uğra

(Köktoğay Avdanının, 1992: 186-188)

Kazaklar sevdikleri çocuklarına *Esiğine ergenek bolayın.* [Eşiğine basamak olayım.] der. Bu “bekçin olayım” demektir. Göçer Türk-Moğol halklarının eşiği kutsama ritüellerinin yansımaları, eski tarihî kaynaklarda da kaydedilmiştir. Örneğin Cengiz Han’ın güvenilir bir dostu olmak isteyen insanlar, ona kendi çocuklarını hediye verirken:

Bolsın qul,
Bosağana es.
Bezse bul,
Borbayın kes!

Kul olsun,
Eşiğine bağla.
Kaçarsa
Budunu kes.

Etkey qul,
Yesigine es.
Yeki etse bul,
Ezüwin til!

Kul edesin,
Kapına bağla.
Dediğini ikiletirse,
Ağzının iki ucunu kes!

11 Uvık; çadırın kubbesini oluşturan çubuklara verilen ad (A.N.)

Altın bosağandı,	Altın eşiğini,
Aqtıq attasın.	Aklıkla atlasın.
Altın bosağaŋnan,	Altın eşiğinde,
Ağat bassa,	Hata işlerse,
Al qolqasın!	Alırsın cevabını!
Keŋ yesigiŋdi,	Geniş kapını,
Kere aşsın.	Ardına dek açsın.
Keŋ yesigiŋnen,	Geniş kapından,
Keter bolsa,	Gidecek olursa,
Kes basın!	Başını kes!

diyerek çocuklarını Cengiz'in eşiğine, sövesine emanet edip kendisiyle anlaştıkları hakkında yazma kaynak bulunmaktadır (Mongoldın... 1979: 58).

Yatay mekânda mesken; sağ-sol, ön-arka (eşik-tör) şeklinde semantik mekânlar üzerinden geleneksel dünya görüşündeki "dört yön, sekiz köşe"yi işaret etmektedir. Dikey mekânda yukarı, aşağı dünyayı düzenleyen meskenin karakterini görmekteyiz. Evin, mitolojik bilinçteki kozmos dağı şeklinde aracı görevini üstlendiğini fark ederiz. Genel olarak eski düşüncede âlemin yatay mekânda dört yöne, dikey mekânda ise üç dünyaya (yukarı, orta, aşağı) ayrıldığı bilim dünyasında kanıtlanmıştır (Kaskabasov, 1993: 88-91).

Evin üstü daima arş ile ilişkilendirilmiştir. Örneğin aşağıdaki halk şiirinde şöyle denilmektedir:

Ürker üyden körünse,	Ülker evden görülse
Küz bolğannıŋ belgisi.	Güz olduğunun işareti.
Elüw suwlıq kozdasa,	Elli koyun kuzulasa,
Jüz bolğannıŋ belgisi	Yüz olduğunun işareti.
(Juldız... 1992: 201)	

Bilmecelerde arş şu şekilde tasvir edilmektedir: *Üy üstinde usaq tas, taŋerten tursam, tabılmas.* [Ev üstünde küçük taş, sabah kalksam bulunmaz. (Yıldız)]; *Keregeniŋ üstinde ketpen jawlıq, ket desem de ketpeydi kepken jawlıq* [Çadır üstünde çapa, git desem de gitmezdi kuru yazma. (Ay)]; *Köp monşaq üy üstine qoydım şaşıp, qarasaŋ tolıp jatır köziŋdi aşıp, üyime séwlelenip tüsse jarık, ketedi élgi moŋiak beri kaşıp.* [Çok boncuğu ev üstüne saçıp koydum, baksan dolar durur, gözünü açıp, evime parlayıp düşse aydınlık, gider bu boncukların hepsi kaçar. (Yıldız)]

Eşik ise aşağı dünya ile ilişkili olup kutsal kabul edilir. *Tabaldırık tawdan biyik.* [Eşik dağdan yüksek.] der halk. Bu mekân da "ara mekân"dır. Çocuk yaşamaz devamlı ölürse bebeğin eşini eşiğin altına gömerler. Bela getiren tuzağı, tüfeği buraya koyup efsunlarlar. Çünkü eşik ile söve yatay mekânda "insan dünyası – tabiat dünyası" (düzenlenmiş mekân – düzenlenmemiş mekân), dikey mekânda

ise "yukarı dünya – aşağı dünya"yı (Gök Tanrı- Yer Ana) birbirine bağlayan kutsal bir kavşaktır. Bunun için kaosun izlerinin olduğu iki dünyaya da benzemeyen mekânlar, bu geçiş mekânında düzenlenmekte; eşikte ezilmektedir, şeklinde bir inanç vardır. Eşiğin bu semantik ayrıcalıklı seviyesi ile ilişkili birçok büyü ve tabu da ortaya çıkmıştır. Eşiğe basmak, orada durup selamlaşmak, söveyi germek yasaktır. Bu önemli sayıdaki türlü düşüncelerin varlığının dünya halklarında ortak düşünce olduğunu söylemek de doğru olacaktır.

Çadır kafesinin ayaklarının aşağı dünya ile ilişkili olduğunu da görüyoruz. "Aldaşı[12] gelip insanın canını almak için boğazını keserken kafesin üçüncü katına kan sıçrarmış." şeklinde bir düşünce var. "Evin içi ala olsa kafesin kökü dolana kadar bela olur." der halk (Makovetskiy 1893: 4). Aynı şekilde "Evinin içi ala olsun, kafesinin başı bela olsun!" şeklinde kargış da bulunmaktadır (Strauss 1984: 92).

Kafes (kerege), evi dış dünyadan ayıran çember şeklindeki sur görevini görmektedir. Kafesin başı yukarı dünya ile ilişkidedir. *Kerege bası maylı bolsın, qonıs jaylı bolsın!* [Kafesin başı yağlı olsun, ev bereketli olsun!", *Keregeŋnen may ketpesin, üyiŋnen bas ketpesin, dastarhanıŋnan as ketpesin!*] [Kafesinden yağ gitmesin, evinden baş gitmesin, sofrandan aş gitmesin.] şeklinde dilekler de söylenmektedir. Çünkü sol taraftaki (Kazan kap kacak tarafı) kafesin başına sarı kazı (yılkı sucuğu), tütsülenmiş et, deri matara; sağ taraftaki kafesin başına ise aletler, giyim kuşam, av hayvanlarının derileri, dizgin, yular, asılmaktadır. Eğer çocuk erken doğarsa sağ yanda bulunan sövedeki kafesin başından başlayıp ne kadar erken doğmuşsa o kadar dal kafesin başına dolandırılarak asılır, efsunlanır. İşte bundan biz, kafesin başının gökteki ruhlar dünyası ile ilişkiye girip kut, nasibi koruyan bekçi işlevini yerine getirdiğini görüyoruz. Demek ki yuvarlak kafes sağlam bir sınır görevini yerine getirmektedir. Bu nedenle bilmecelerde o, güç kuvvetin görünüşü olarak tasvir edilmektedir. Şu bilmeceler örnek olarak verilebilir: *Jüz jigit jer tirep jatır.* [Yüz yiğit yere direk olmuş duruyor. (Çadır Kafesi)]; *Jetpis kempir jer tistep jatır, alpıs kempir at baylap jatır.* [Yetmiş yaşlı kadın yeri dişliyor, altmış ihtiyar kadın at bağlıyor. – çadır kafesi ve uvıklar], *Artında ékem judırığın tüyip tur.* [Ardında babam yumruğunu sıkıyor. – Çadır kafesinin kayışları]; *Üyde bir judırıq, sırtta bir judırıq.* [Evde bir yumruk, dışarıda bir yumruk. – Çadır kafesinin kayışları] (BS6 2002: 153).

Dikey mekânda ele alındığında evin tam ortasında güneşin yerdeki görünümü olan ateşin yakıldığı ocak bulunmaktadır. Ocağın durduğu yer dünyanın orta göbeği kabul edilmektedir[13]. Çadır kafesini gerdikten sonra kapı açılıp eve arka tarafı dönük şekilde direk sokulur. Ona şanırak takılıp kaldırılırken direğin arkasının değdiği nokta dünyanın merkezi olarak kabul edilir. Sonra buraya ocak yerleş-

---

12 Aldaşı insanın canını alan mitolojik kahraman. Aldaşı Kazaklar ve Altaylarda ortaktır.

13 Ocak hakkında daha fazla bilgi için bk.: *Traditsionnoe mirovozzreniye tyurkov Yujnoy Sibiri*. Novosibirsk. 1988. s.59; Jukovskaya N. L. (2002). *Koçevniki Monğolii*. Moskva. s.18.

tirilir. Ocağın tam üstünde güneşin sembolü şanırak, onun üstünde gökteki güneş durur. Böylece güneşin yerdeki temsili olan ocak, mekânda kendi yerini bulmuş olur. Ocağın kutsallığı şanırak ile eşittir. Bunun için oba göçerken ocağı şanırağın üstüne bağlayıp deveye yüklerler. Bununla ilgili olarak bilmecede *qozğalmaydı, üş ayaqpen turadı, awıl köşse şaŋıraqta turadı.* [Hareket etmez üç ayak üstünde durur, oba göçse şanırak üstünde durur.] denilmektedir (Potanin, 1893: 220). Atalar "Ocağın ayağı üçtür, yaktığı ateş birdir." diyerek ilin bütünlüğünü, neslin uyumluluğunu (ana-baba-torun üçlüsü) övmektedir. *Otınıŋ basınan bersin, oşağınıŋ qasınan bersin!* [Ateşini başından versin, ocağının yanından versin.], *Oşaqtıŋ üş butınan bersin!* [Ocağını üç ayağıyla versin!] diyerek aileye nasip dilenir.

Ocak yerleştirildikten sonra üstüne kazan asılır. Otağ dikilirken kazan boş asılmaz. Asılan kazana hemen yemek koymak gerekir. Kazanın kenarının kapı tarafına doğru eğilerek bakması kesinlikle yasaktır[14]. Kazan da böylece dünya merkezine yerleşip bolluğu, kut ve bereketi işaret etmektedir. Halk rızık istediğinde bu sebeple *Qazan awzı – jogarı!* [Kazanın ağzı yukarı!] diyerek şanırağa bakıp Tanrı'ya müracaat eder. *Qazanıŋ ottan tüspesin!* [Kazanın ateşten inmesin.] diyerek iyi dilek dilenir. Bilmecelerde kazan şu şekillerde sorulmaktadır: *Tügel aytsaŋ ne barın, tört qulaq ta bir qarın.* [Hepsini söylesem dört kulak bir karın.], *Bir meşkey bar tört qulaqtı, qoyu, suyıq, jegizip jurtqa unaptı.* [Bir obur var dört kulaklı, katı ve sıvı yedirip halkın hoşuna gider.], *Ayağı joq, qarnı toq, qulağı bar, bası joq.* [Ayağı yok, karnı tok, kulağı var başı yok.], *Qabaqta qara buvram şögip jatır.* [Yar başında kara buğram çökmüş duruyor.], *Qaratayım mıqtı qara biyem sütti.* [Karatayım sağlam, kara aygırım sütlü. (Kazan, ocak)] (BS6 2002: 196). *Basına Qaratavdıŋ biter qorğan, onda joq bekiterge ayıl-turman, qasına tört nökerin yertip alıp, üstüne qayırlı bay minip turğan.* [Başına Karadağ'ın biter kale, onda yok sıkılacak eyer takım, yanına dört nökerini almış, üstüne hayırlı bey binmiş bakın. – (Kazan, ocak)] şeklinde tasvir edilmektedir (BS6 2002: 217). Elbette kazan, kut ve rızkın sembolü olduğu için bilmecede karna, obura, zengine, aygıra, buğraya benzetilmiştir.

Masalda Ertöstik, Joyamergen, Kulamergen bahadırlar; ırmağın altında altın kazan arar. Joyamergen erlik gösterip göl altından getirilen kazanı şu şekilde tasvir etmektedir:

Qanşama köp mal moyğa soyadı eken,	Ne çok hayvan kesermiş toya,
Qazanda qaynattırıp qoyadı eken,	Kazanda kaynattırırmış,
Bolsa da qanşa ésker toyğa kelgen,	Ne asker toya gelse de,
Béri de sol qazannan toyadı eken.	Doyarmış hepsi de bu kazandan.

(HM 1991: 208)

14 24.01.2004 yılında 1930 doğumlu Kerey uruğundan Hacı Jiday Kodarhanulı'dan derlenmiştir.

Baskın yapan düşmanın kötü davranışı da şarkıda şu şekilde işlenmektedir:

Biyqut eldi büldirdi,
Börikten nayza ildirdi.
Qaq ayırıp qazanıŋ,
Baltamen oyıp sındırdı
(Dosmuhammedulı 1991: 151)

Gafil ili mahvetti,
Börkten mızrak geçirdi.
Yarıp ortasından kazanı,
Balta ile oyup kırmış.

Kazanın sembolik anlamı hakkında A. Marğulan "Kazan sağlam güçlü olursa halk da güçlüdür. Kazan, şanırak gibi birliğin işaretidir; kazan yok olursa il de yok olur. Kazanı kutsal görme, eski dönemlerdeki demire tapınmanın bir şeklidir. Tavke Han'ın efsanesinde karşılaşılan kara kazan, kara tüfek alma düşmandan intikam almanın eski şeklidir. Eskiden Tavke Han'ın yarlığı ile hısımlardan şanırak ve kazan kırarak intikam almak varken şimdi zikredilen nesneleri kırmadan, zulüm gören tarafa vererek huzuru korumak söz konusudur. Kazak geleneksel hukukunda (Yedi yargı) intikam almak için verilen sembolik nesnelerin kara kazan, kara deve, kara tüfek, cariye, kara at olduğu yazılır (Marğulan, 1985: 77-78).

"Eskiden düşman olan iki kardeş il mızraklarının çelik uçlarını eriterek büyük kazan yapmış; ona yemek koyup, yiyip barışmışlar." şeklinde bir anlatı da vardır[15]. Bununla birlikte hükümdar Ariant'ın geniş bozkırdaki kalabalık halkının sayısını öğrenmek için her adama bir okun ucunu getirtip bundan mükemmel bir kazan dövdürdüğü yönünde bir anlatı vardır (Geredot, 1972: 208). Burada da halkın bereketi, birliği ve askerî gücünün aktarıldığını görmekteyiz. Bunun için de Türk dünyasının merkezi Türkistan'a taykazan koyulmuştur.

Otağ dikilirken özel olarak ateş yakmak için seçilen ve beybişe adı verilen hanımefendi; kara şanıraktan ateş getirip, ilk ateşi yakıp *ot bölüw* [ateş bölme] ritüelini gerçekleştirir. Bu tür ateş bölme ritüelinden sonra otağ ortaya çıkar (Kaskabasov, 1972: 74). Beybişe kara şanırağın ocağından koru küçük kürekle alıp getirir, otağda ateş yakıp gelenekleri yerine getirmiş olur. Bazen evin babasının çakmağı ile ateşin yakılması geleneği de vardır.

Halk ateşe saygı gösterdiği için gece evden ateşin kalıntılarının çıkarılması yasaklanmıştır. Yanıp bitmemiş olan ateşi su ile söndürmeye de izin yoktur. Eğer dikkatli olmak için söndürmek gerekli ise *otawğa jağamız* [otağa yakarız] adlı yakarışı söylemek gereklidir (Mınjanulı, 1996: 79). Bunların hepsinin, ateşi canlı olarak tasavvur etmenin izleri olduğu açıktır.

Güneşin sembolü şanırakın, küldireviş adı verilen dört kuşağı ile tünlüğün, dört bağın dört yön sekiz köşeyi işaret ettiği de açıktır. Tünlüğü sabah kalkıp aile-

15 Göçerlerin dünya görüşünde böyle küçük şeylerden büyük nesnelerin ortaya çıkışını anlatma ile bereket ve birliktelik övülmektedir. Örneğin Moğolların şöyle bir anlatması vardır: Dindar ulema D. Ravjaa akın düşman olan kavimden asker toplayıp ondan Buda'nın heykelini yaptırmış ve halkı ona tapındırdıktan sonra husumet yasaklanmış. Bu heykeli asker toplama burhanı diye adlandırmıştır. bk. *Nutğiyn am'dralgazeti*, Saynşandqalası. 05. 2003. Bir başka anlatmada "biz halktan iğne toplayıp balta yapalım, baltayı kaldırıp bize düşmanlık yapan halkın başını keselim." demişler. bk. Pürev O (2002). *Mongol böögiyn şaşin*. Ulanbatır. 251s.

nin anası açıp eve ışık sokar. Yeni gelen gelinin erken kalkıp büyük ev ile otağın tünlüğünün bağına bez bağlayıp açması geleneği bulunmaktadır. Tünlüğün ilk bağını evin içine sokmak asla olmaz. Çünkü doğum sancısı ağır olduğunda bu bağ içeriye sokularak kadının ağzına koyulur ve midesi bulandırılmak suretiyle efsun yapılırdı. O zaman doğum sancısı gider şeklinde bir inanç vardır.[16] Halk, tünlüğün bağının eve her gün ışık soktuğu için bebeğin aydınlık dünyaya gelişine de yardım ettiğine inanmaktadır.

Bununla birlikte şanırak çemberinin sağ ve sol tarafından aşağıya doğru yay şeklini alıp sarkan, ucu çadırın kafesine asılan ve *jelbaw* adı verilen ipin özel bir anlamı vardır. Bu ip sadece fırtınada rüzgârın evi yıkmaması için taş ile bastırılan bir bağ değildir. Gökyüzünden kut ve rızkı indiren kutsal kozmos ipinin sembolüdür. Bilmecede bunun hakkında "Havadan kıç düştü, kıçtan başkası düştü." denilmiştir çünkü halk düşüncesinde kalın bağırsak her zaman bereketi işaret etmektedir.

Kaynak kişi Y. Kaydarkızı, "Sol taraftaki ipte yağ var; ona erken doğan çocuğu koyup, sallayıp hareket ettirirler. Bundan sonra çadırın kafesinin başına iliştirirler." bilgisini vermektedir.[17] Bazı bölgelerde erken doğan çocuğu, birleştirilen iki ipe koyup salladıkları da görülmektedir[18].

Jelbaw adlı ipin büyülü nesne olduğu baksı oyununda da görülmektedir:

Jınnıŋ keler waqıtı dep,
Köterilip basılıp.
Aydaşı bermen ayda dep,
Jelbawğa asılıp.
Kök perim kökke tartar dep,
Janı qalmay asığıp,
Şaŋıraqqaminedi
(Abılkasımov 2004: 76)

Cinin vakti gelir deyip,
Yükselip inip.
Haydin yakına haydi deyip,
Jelbağ ipine asılıp.
Gök perim göğe çeker deyip,
Hali kalmaz acele edip,
Şanırağa çıkar.

Hakasyalı Beltirler, Tanrı'ya tapınmak için kullandıkları geleneksel ipi *çel'pag* [yel ipi] olarak adlandırırlar (Etnografiya… 1978: 26). Demek ki keçe evdeki yel ipinin görevi sadece meskeni rüzgârdan korumak değildir, bunun dışında da önemli bir anlamı vardır.

16 2005 yılında M. Avezov, Edebiyet ve Sanat Enstitüsünün, Moğolistan Kazakları arasında yürüttüğü folklor ve müzik alan araştırmasında Kerey, molkı boyundan 1928 doğumlu Kafuza Bolatkızı'dan derlenmiştir. Moğol ve Kırgız halkında da tam olarak böyle bir ritüel bulunmaktadır. bk. Burdukov A. (1916). "Rodı u baitov. (Obıçai i znaharstvo vo vremya rodov)". *Jivaya starina*, Vıp. 4. ss. 82,85; Abramzon S. M. (1949). "Rojdeniye i detstvo kirgizskogo rebyonka". *Sbornik muzeya antropologii i etnografii*. T.12. Moskva-Leningrad. s.101.

17 Bu bilgi 15.06.2007 tarihinde Moğolistan'ın Ölgiy şehrinde 1933 doğumlu Elewhan Kaydarkızı'ndan derlenmiştir. Halkın Umay'ı May, May şeklinde adlandırdığını da söylemek gerek.

18 Kazakistan Cumhuriyeti Merkez Millî Müzesinin 26.09.2007-08.10.2007 tarihleri arasında Kızılorda oblastı Aral, Kazalı, Jalağaş, Terenözek bölgelerinde yürüttüğü etnografi alan araştırması malzemelerinden alınmıştır. Alan araştırmasına katılanlar: D. Katıran, A. Toyşanulı. Bilgi 04.10.2007 yılında Terenözek bölgesi sakini Oşaktı boyundan 1931 doğumlu A. İliyasulı'dan derlenmiştir.

Kazaklarda *otbası* [aile] sözünün bir başka mecaz ifadesi de şanıraktır. Kara şanırak, bütün sülaleyi ifade etmektedir. Çünkü yukarı dünyadan kut-nasip, şanıraktan eve sokulurdu. Şanırağa kuru döş ve şişirilmiş karın asılırdı. Ertöştük'ün annesinin, bu döşü yedikten sonra onu doğurduğu masalda anlatılmaktadır. Şanırağın su toplayıcı kısımlarını sağlamlaştırmak için çapraz bağlanılan parça ağaçlara bögelek adını verirler. Genel olarak göçerler, tünlüğü, şanırağı, çadır sırıklarını soyun hayata gelmesi âdetiyle ilişkilendirmektedir. Örneğin erkek çocuk doğurmayan kadını *bögelegi kuwrağan* [bögeleği solmuş] diye suçlamışlardır[19].

Şanırak yere indirildiğinde onun evin tam ortasına koyulması kesinlikle yasaklanmıştır. Zira bu durum evin düşmesi, ev barkın kuruması demektir. Kargışta bununla ilgili olarak şöyle denir:

Şaŋırağı şartıldap,	Şanırağı şart edip,
Şandırına qadalsın.	Sinirine saplansın.
Bosağası bortıldap,	Sövesi çatırdayıp,
Borbayına qadalsın.	Butuna saplansın.
Küldirewişi kürt sınıp,	Küldirevişi[20] kırılıp,
Kötine qadalsın!	Götüne saplansın!
(Radlov 1870: 6)	(Radlov ,1870: 6)

Mağan qılğan qastığın,	Bana ettiğin husumet,
Qara basıŋa körinsin.	Kara başına görünsün.
Şaŋırağın şartıldap,	Şanırağın şart edip,
Ortasınan bölinsin!	Ortasından bölünsün.

Mesken ile ilgili olarak söylenen bir başka kötü kargış da şöyledir: *Şaŋırağı ortasına tüssin, tas oşağı talkan bolsın!* [Şanırağı ortasına düşsün, taş ocağı un gibi olsun.], *Küliŋ şaşılmasın, şalğınıŋ basılmasın, tündigiŋ aşılmasın!* [Külün saçılmasın, çayırın basılmasın, tünlüğün açılmasın!]

Destanlarda kahramanlar düşmandan öç almak için şunları söyler:

Tuwırlığın tilgilep,	Keçe örtünü dilimleyip,
Toqım etsem dep edim.	Teğelti etseydim derim.
Keregesin keskilep,	Çadır kafesini kesip,
Otın etsem dep edim.	Odun etseydim derim.

diye söz verilir. Edige de Toktamış Han'a şunları söyler:

19 Kazakistan Cumhuriyeti Merkez Millî Müzesinin 29.09.2007-08.10.2007 yılları arasında Kızılorda Eyaleti, Aral, Kazalı, Jalağaş, Terenözek beldelerinde düzenlenen etnografik bilimsel gezi malzemelerinden alınmıştır. Bilimsel geziye katılanlar D. Katıran, A. Toyşanulı'dır. Malzeme 1931 yılında doğan Terenözek beldesi sâkini ocaklı A. İliyasulı'dır.

20 Küldireviş; şanırakın çaprazlama geçirilmiş çıtaları.

Altındap soqqan aq ordaŋ,
Kümistep soqqan aq yesik
Tüsi suwıq şım bolat,
Üşimenen aşpasam…
Keregeŋdi kertpesem,
Kertip bir otın qılmasam,
Tuwırlığın tilmesem,
Tilip toqım qılmasam,
Toqsan bastı aq ordaŋ,
Tonamay iye bolmasam!

Altından işlettiğin ak ordanı,
Gümüşten işlettiğin ak kapını
Görünüşü soğuk gerçek çelik.
Ucu ile açmazsam …
Çadır kafesine çentik atmazsam,
Çentik atıp odun yapmazsam,
Keçe örtünü dilmezsem,
Dilip dokuma yapmazsam,
Doksan başlı ak ordanı,
Soymadan sahip olmazsam!

diyerek meydan okunur.

Animistik inanca göre şanırak canlıdır. Evde hiç kimse olmasa da eşikten atladıktan sonra "Assalavmalaykum!" denilerek şanırağa selam verme âdeti yerleşmiştir. Kara şanırak soyu devam ettirici kutsal hami kabul edildiği için küçük çocuğa miras bırakılır (Kaskabasov, 1972: 132-139).

Bilmecede şanırak, ihtiyara eş tutulmaktadır:

Aqınım, ösermisiŋ, esermisiŋ,
Méwelep jıldan jılğa ösermisiŋ.
Tayanıp seksen tayak kéri şal tur,
Baylawın, aqın qudam şeşermisiŋ?

Akınım, büyür müsün, eser misin?
Meyve verip yıldan yıla büyür müsün?
Seksen dayağa dayanmış ihtiyar duruyor,
Bağını akın dünürüm çözer misin?

Cevabı şu şekildedir:

Degeniŋ seksen tayak – seksen uwıq,
Boladı qaŋtar ayı küni suwıq.
Keri şalıŋ şaŋıraq surasaŋız,
Birdiŋ ayı boladı jazğa juwıq.
(Zaman… 1989: 74)

Seksen dayak dediğin, seksen uvık,
Ocak ayının olur günü soğuk.
İhtiyar adam şanıraktır sorarsanız,
Mart ayı olurdu yaza yakın.

Eski dünya görüşünde keçe ev zooantropomorf şekilde tasvir edilmektedir. Buna kanıt olarak gösterilebilecek bilmeceler şunlardır:

1. Qazşa qanatın jayadı,
Üyrekşe moyının sozadı,
Qusşa qonadı

1. Kaz gibi kanadını yayar,
Ördek gibi boynunu uzatır,
Kuş gibi konar.

2. Apan-apandı kördim,
Jaman şapandı kördim,
Alpıs ayaqtını kördim,
Adam jutqandı kördim.

2. Çukur çukuru gördüm,
Yaman kaftanı gördüm.
Altmış ayaklıyı gördüm,
Adam yutanı gördüm.

3. otız omırtqa,
Qırıq qabırğa,
Bérin bastağan,
Awızomırtqa
(Vasil'yev 1900: 17)

3. Otuz omurga,
Kırk kaburga,
Hepsini başlatan,
Boyun omurgasıdır.

4. ékesi balasın köterip tur,
Balası börkin köterip tur.
(Kerege, uwıq, şaŋıraq)

4. Babası çocuğunu taşıyor,
Çocuğu börkünü taşıyor.
(Çadır kafesi, uvık, şanırak)

5. Joğarı awıldıŋ balası tesik tastan ötedi,
Tömengiawıldıŋ balası aşamayğaminedi
(Uwıq) (BS6 2002: 148-152)

5. Yukarı köyün çocuğu delik taştan geçer,
Aşağı köyün çocuğu eyere oturur.
(Uvık)

6. Butı-butı, butı uzın,
Butınan da qolı uzun.
Aba kiyik terisi,
Altın qoşqar müyizi.

6. Butu butu butu uzun,
Butundan da kolu uzun.
Aba geyik derisi,
Altın koç boynuzu.

7. Şiydim-şiydim, şiydim qus,
Şiy basına qonğan qus.
Qarqaraday qaraqus,
Han basına qonğan qus
(Kerege, uwıq, şaŋıraq)

7. Şiydim şiydim şiydim kuş,
Sazın başına konan kuş.
Telli turna gibi şah kartalı,
Han başına konan kuş.
(Çadır kafesi, uvık, şanırak)

8. Qabağı tünde jabıq, kündiz aşıq,
Adamzat tirlik qılmas odan qaşıp.
Alıstan lebimenen tartıp alıp,
Jalmaydı jaqındasaŋ awzın aşıp. (Kiyiz Üy)
(Köktoğay Avdanının,1992: 435)

8. Çehresi gece çatık, gündüz açık,
İnsanoğlu yaşayamaz ondan kaçıp.
Uzaktan rüzgarıyla çekip alıp,
Yutar yakınlaşsan ağzını açıp. (Keçe ev)

Eski dönemlerde animistik bilinç çerçevesinde ölen kişiyi diri olarak tasavvur eden mitik düşüncenin, zaman geçtikçe bilinçten çıkıp daha sonraki halk yaratıcılığı eserlerinde poetik üslup olarak kullanıldığı bilim dünyasında kanıtlanmıştır. Bunun bir örneğini keçe ev hakkında söylenen halk türküsünde açıkça görebiliriz. Kısaca söyleyecek olursak keçe evin donanımında yer alan el sanatı eşyaları, halkın içinde yaşadığı toplumsal hayata aktarılmakta ve sıradan halk kitlesinin sıkıntılı hayatını ifade eden suretlere dönüşmektedir. Şimdi bu türküyü verelim:

Tüŋlik aytar jaŋbırdan saqtadım dep,
Meni nege jalınğa qaqtadıŋ dep.
Astımnan ayamastan tütin salar,
Qay jerimnen iyeme jaqpadım dep.

Tünlük der yağmurdan korudum ben,
Beni niye aleve tuttun deyip,
Altımdan acımasızca duman çıkar,
Neremden sahibime yakmadım deyip.

Şanırak:

Jastay meni toğaydan kesip aldıŋ, Ayamay seksen jerden tesip aldıŋ. Morğa salıp belimdi iyetuğın, Men adamnıŋ osınşa nesin aldım.	Beni gençken çalıdan kesip aldın, Acımadan seksen yerden deşip aldın. Kora salıp belimi bükecek Ben insanın neyini aldım.
Sonda turıp söyledi seksen uwıq, Körmedik ala jazday bir kün suwıq. Basımdı bir tesikke tığıp qoyıp, Ayağımdı tas qılıp qoydı buwıp (Köktoğay… 1992)[21]	O zaman kalkıp söyledi seksen uvık, Görmedik bütün yaz bir gün soğuk. Başımı bir deliğe koyup, Ayağımı taş edip koydu düğümleyip.

Bunların dışında söz alan keçe parçası, tuvırlık adı verilen keçe örtü, saz, kapı, kapı kirişi, eşik, gibi donanımlar sırasıyla kendi durumlarını beyan ederler.

Elbette, ilkel toplumdaki mitik sembollerin zaman içinde sanatsal eserlere renk katan bir yöntem olarak eklendiğinin fakat eski asıl imgelerin insan bilincinde başka şekilde sürekli yankılandığının, güncellenerek yer aldığının bir işareti de bu olsa gerek.

Toparlayacak olursak Kazakların el sanatlarının eşsiz mirası keçe evin halk hayatındaki yeri özel bir öneme sahiptir. Keçe evin, göçer halkı sadece sıcaktan soğuktan değil tabiattaki kötü ruhlardan da sağlam bir şekilde koruyan kutsal bir mekân olduğunu kavradık. Zira onun olağanüstü özelliklerinde, dünyadaki dinî binaların inşası için gerekli ön şartların hepsini görebilmekteyiz. Çocuğun doğumundan ölümüne kadarki bütün ritüelleri ve sistemi burada birlikte gerçekleştirilmektedir. Halk bunun için *Öz üyim, quttı meşitim (Quttı meşit – öz üyim).* [Öz evim qutlu mescidim (Qutlu mescid – öz evim)] demiştir. Doğruyu söylemek gerekirse göçer halklarda ibadetleri yerine getirmek için özel binalar olmadığı için keçe evin bu görevi yerine getirdiği açıktır. D. Banzarov, "Kurban kesme, ruhlarla buluşma gibi farklı geleneklerin hepsi de sadece keçe evde gerçekleşir, zira Moğollarda ibadet yapmak için özel binalar olmamıştır." şeklinde bu meseleye güzel bir açıklama yapar (Banzarov, 1955: 96).

Keçe evin kutsal ritüellik özelliğini gözleriyle gören P. Makovetskiy, "Kazaklar ne zaman zor durum olsa keçe evde ibadet edip ant içerler. Onlar şanırağa bakıp, *Quttı qadam üyimde ant etem.* [Kutlu adım evimde ant içiyorum] diyerek meskenine tapınır ve onu Tanrı'nın evi ile ilişkilendirirdi." (Makovetskiy, 1893: 14).

Göçer toplum geleneklerinde keçe evin "altın sövesi"nden geçip içine giren kişi kim olursa olsun "ev sahibi" ile "ev hamisi"nin kanuni korumasına alınıp

---

21 Halk arasında çok yayılmış olan bu şarkının başka varyantları da bulunmaktadır. bk. *Zamana jırşıları*. Ölgiy. 1989. ss.41-42; *Altay qalasınıŋ halıq öleŋ-jırları*. Ürimji. 1991.ss.266-268; Qayroşulı. M. (2003). *Altın kilt*. Ulanbatır. ss.145-146; "Şerniyaz aqınnıŋ Baymağambet sultanğa aytqan öleŋi". *Bes ğasır jırlaydı*. T.2. Almatı.ss.31-33.

güvenliğine ve huzurlu, neşeli olmasına tam olarak kefil olunur. Kazak kadıları meskenin içinde olan herhangi bir edepsizliğe, dışarıda olanla karşılaştırıldığında her zaman daha ağır ceza vermişlerdir (Makovetskiy, 1893: 13-14). Meskene bu şekilde saygı gösterilmesi, dünya halklarının en eski kanunlarında da bulunmaktadır (Bayburin, 1983: 13).

Böylece biz, eski düşüncedeki meskenin temel suretini aydınlatma girişiminde bulunduk. Göçerlerin, meskenine kozmosun yapısını aktarıp daha sonra ondaki mekân ve sembolleri devlet sistemine de sağlam bir şekilde yerleştirdiklerini görüyoruz. Örneğin "tör"ün semantik uzamının anlamı özeldir. Eski Türklerin kendi devletlerini "tör" olarak adlandırıp onu *oŋ qanat* ve *sol qanat*'a bölmeleri, idareci akbudunu *töre* diye adlandırmaları bu eski düşüncenin özel bir gelişimidir.

Daha sonraki devletlerimizde "Ak Orda", "Kazak Ordası" adlandırmalarını bilmekteyiz. Hatta ilk keçe evi Oğuz Han'ın kendisinin yaptığına dair efsane de vardır (Köpeyulı, 2006a: 14)[22]. Atalarımız büyük göçer halkı *Kiyiz tuvırlıktı, ağaş uvıktı* [keçe örtülü, ağaç uvıklı] diye adlandırıp bağrına basmıştır. Topraklarımızın birliğini *Yedil – eldiŋ yesigi, Jayıq – üydiŋ japsarı, Türkistan – törümüz* [İdil evin kapısı, Yayık evin kavşağı, Türkistan törümüz.] diyerek keçe ev suretinde tasvir etmektedir. Alaşorda zamanında *Keregemiz – ağaş, uranımız – alaş!* [Çadır kafesimiz ağaç, sloganımız alaş!] ifadesinin olduğu da bir gerçektir.

22 Keçe evin eski Türk etnokültürü ile ilişkisinin ayrıntıları için N. Bazılhan'ın *Köne Türkiterdiŋ Baspanası Kiyiz Üyleri men Arbaları* (Bazılhan, 2014) bakınız.

Sonuç

Çalışmanın 1, 2, 3. bölümlerinde ilk önce araştırma konusu olarak alınan Türk-Moğol mitlerinin hacimli malzemesi bir araya getirilmiş, yeni kategoriler ile tür özellikleri doğrultusunda sınıflandırma ve irdeleme çalışmaları gerçekleştirilmiştir.

Doğruyu söylemek gerekirse mit ile geleneğin, mitolojik sistem ile maddi kültürün ilişkisi henüz tam olarak araştırılmamıştır. Bu nedenle de çalışmanın 4. bölümünde mesken kiyiz ev, manevi miras bakış açısıyla özel olarak incelenmiştir. Bu yolla Tük-Moğol halklarının maddi kültürünün en iyi örneği olarak kabul edilen kutsal keçe evin, mitolojik bilginin seçilmiş zenginliğini nesilden nesile aktaran nesne olduğu da kanıtlanmıştır.

Dikkatli bir şekilde bakarsanız çalışmanın bölümleri ile başlıkları kronolojik prensibe uygun olarak kurgulanmıştır. Etiyolojik mitler, bilincin eski katmanını temsil ettiğinden sırasıyla 1 ve 2. bölümde, kozmogonik mitler ise ondan sonraki devirlerin meyvesi kabul edildiği için 3. bölümde ele alınmıştır. Metinleri incelerken bazı yeni türler ile kahramanlar da ortaya çıkmıştır. Örneğin millî folklor araştırmalarında bugüne kadar etiyolojik mite yalnızca hayvanlar, bitkiler ve yerli coğrafi nesneler hakkındaki anlatmalar sokulmuştur. Çalışmada etiyolojik mite yeni tür olarak *Medeniyet turalı mifter* [kültür mitleri] de eklenmiştir.

Etiyolojik mitleri araştırırken öncelikle hayvanların yaratılışı hakkındaki metinler incelenmiş, bunlar içeriği ve evresel gelişme özelliklerine uygun olarak ikiye ayrılmıştır:

1. Herhangi bir hayvanın yaratılışı ile onun organlarının, hayatının özelliklerini açıklayan mitler.
2. İnsanların kargış, ceza ya da başka şartlarla ilişkili olarak hayvana dönüşmesi (dönüşme konusu boyuna).

İlk gruptaki metinlerde, bilim dünyasının da ortaya koyduğu gibi mitik zamanın başlangıçtaki ilk dönem olayları tasvir edilir ve insan (hayvan) ile tabiatın ya da hayvan ile hayvanlığın arasındaki farklılık yoktur. Onlar kendi aralarında denktir ve ilk olay, ilk sebep, ilk yaratılış tasvir edilmektedir. Bunun için burada

ilk özellik ayrı bir öneme sahiptir. Çünkü her bir şeyin asıl sureti bu zamanda yerleşmiş, şekillenmiştir. Günümüz hayatı bu özel örneği sadece tekrarlamaktadır. Demek ki açıkça ifade etmek gerekirse etiyolojik mitin çok açıklayıcı oluşu da temel amacı da bundan kaynaklanır. Düşüncenin bu eski basamağından bilgi veren Kazak ve Moğollardaki birçok anlatma, genel olarak ortak özelliklere sahiptir ve onlar bizim dile getirdiğimiz fikirlerin doğruluğunu da kanıtlamaktadır. Örneğin devenin boynuzunu geyiğin, kuyruğunu atın; horozun güzel kanatlarını ve tüylerini papağanın istemesi ya da aldatıp götürmesi; mıymıntı sığırın, Yaradan böbrek dağıtırken geç kalıp başka hayvanlardan bu organı borç alması vd. durumlar kozmosun kaostan dönüşüp düzenlendiği dönemini işaret etmektedir ve kahramanların garip hareketleri abes değil tam tersine kanuni, doğal olarak görülmektedir ve öyle tasvir edilmektedir. İkinci gruptan ele aldığımız anlatmalarda hayvanlar ve kuşlar dönüşme temelinde ortaya çıkmaktadır. Yani burada herhangi bir hayvanın önceden insan olduğu ve çeşitli sebeplerle (çoğu durumda etik sebepler) ilişkili olarak kargış, ceza sonucu değişime uğradığı anlatılmaktadır. Yani ilk mitlerdeki gibi yaratılış burada "kurallı", doğal değildir. Başka bir şekilde söyleyecek olursak değiştirici güç (Yaratıcı ya da kutsal şahsiyet, zaman zaman acımasız düşmanın hareketi) ile şekil değiştiren (suçlu ya da günahlı kişi, zaman zaman çaresiz bir duruma düşen kişi) arasında gerginlik ortaya çıkar ve insanlık meselesi ilk defa ortaya çıkar. Örneğin Türk-Moğol halklarında ağaçkakan, guguk kuşu, baykuş, tarla faresi, kunduz, köstebek, yaban kedisi gibi hayvanlar önceden insandır; daha sonra şekil değiştirmiştir tarzında efsaneler vardır. Elbette bu grupta ele alınan yani değişme konusunun merkezde yer aldığı anlatmalarda insan ile tabiatın arası uzaklaşıp hatta insanın düşüncesinin çok değişip etik değerlere ihtiyaç duyduğu dönem işaretlenmiştir. Bu anlatmalarda mitik zamana artık nokta koyulduğu açık bir şekilde öğrenilmektedir. Zira bu metinlerde dünyanın yaratılışı bir zamanlar sona ermiştir. Tabiat ile toplumda düzen yerleşmiş fakat huzur içinde geçen bu dönemde birilerinin (bir şeyin) bir sebeple ilişkili olarak zarara uğrayıp şekil değiştirmesi tasvir edilmektedir. Bu şekil değiştirmeler neticesinde çoğu zaman hayvan zaman zamanda bitki türleri ortaya çıkmaktadır.

Bitkilerin yaratılışı hakkında mitlere de 1. Bölüm'de yer verilmiştir. Türk-Moğol halklarında bu konudaki anlatmaların ortak olduğu fark edilmiştir. Kazak ve Moğol halkları kendi ülkelerinde yetişen çam, ardıç, ladin, keçisakalı (tobılgı), karaağaç, kayın, seksevil gibi ağaçların hayatını açıklamak için göçer savaşçı hayatlarını, geleneklerini onlarla ilişkilendirmiştir. Örneğin seksevil avcı, çam mızrakçıdır. Çamın mızrağı değdiği için seksevil üstü başı eğri büğrü olup kuma kaçmıştır. Çama ok saplandığı için o, dağa çıkmıştır. Ya da kızıl renkli keçi sakalı, utangaç ağaçtır. Ardıç ve kara renkli bayalış, anne babaları olan çam ve seksevil kendilerine bakmadıklarından küsmüşlerdir, şeklindeki anlatmalar bu düşüncemizi kanıtlamaktadır.

Dünyadaki çiftçi toplumlarda doğrudan bitkiyle meşgul olan kahramanlar vardır. Kazaklar ve Moğollarda seyrek olmakla birlikte bu gibi kahramanların da var olduğu ortaya koyulmuştur. Moğollarda genç eş, savaşa giden eşini bekler; eşi gelmeyince gözyaşı döker ve dökülen gözyaşı göle (Kelingul) döner. Kazaklarda bir grup dansçı kızın, hanın gözünün değmesinin ardından kayınlara dönüştüğüne dair efsaneler bulunmaktadır. Elbette, Moğollardaki Kelinkul çaresiz durumda kalan kadının gözyaşından oluşmuştur. Kazaklardaki bir grup dans eden kız, hanın gözünün değmesinden dans eden kayınlara dönüşmüştür. Başka bir şekilde söyleyecek olursak eski dünya görüşünde halk yöneticisi hana, Tanrı'nın oğlu olarak kabul edildiğinden saygı gösterme inancı vardır. Onun bakışından korunulmuş, hanın sıradan insanların arasına karışmasına yasak koyulmuştur. Bu anlatmada han, bu yasağı çiğneyip gençlerin oyununu seyreder. Sanatın etkisine kapılıp saklandığını unutarak, o dansçılara şaşırıp bağırır. O zaman savunmasız kalan dansçı kızlar kayın ağaçlarına dönüşür. Demek ki Kazaklar ve Moğollarda bitkiye dönüşen kahramanlar halkı kudretli hanların yönettiği zamandan ya da uzun sefer, savaşın zorluklarından görünümler sunup göçerlerin akıncılık hayatlarını tasvir etmektedir.

Dünya mitolojilerinin birçoğunda çiftçi halklarda kurban kesilen kutsal kahramanın organlarından kültür bitkilerinin ortaya çıkışı konusunda da anlatmalar vardır. Kazak mitolojisinin özelliği, onda kurban edilen düşmanın ya da avcının gaddar olarak tasvir edilmesidir. Fakat temelde bazı bitkilerin biçimi, rengi şekillenir; başka bir şekilde söyleyecek olursak yapılan hareket kötülük olarak açıklansa da iyiliklerin ortaya çıktığı anlatmalar vardır. Örneğin sert avcı, vişne ağacına konan güvercini vurduktan sonra onun kanı damlar ve vişne meyvesi kızıl renkli olur ya da avcı çocuk güvercin-ruhu vurduktan sonra elma çiçeğine güvercinin kanı saçılır ve kızıl renge boyanır, konulu anlatmalar Kazaklarda vardır. Bu konu ile Moğollarda tam olarak karşılaşılmamakla birlikte afyon veya tütünün ölen kadının kalça kemiği üzerinde yetiştiği anlatılarak bazı tahıllar ruhlar âlemi ile ilişkilendirilip ruhun başka bir şekilde yeniden dirildiğine işaret eden örnekler de bulunmaktadır.

1. bölümün ikinci kısmında yerel coğrafi şekillerin ortaya çıkışı hakkındaki örnekler incelenmiştir. Bu konudaki metinleri biz süslenmiş mitoloji malzemeleriyle karşılaştırıp Türk-Moğol mitolojisinin evresel özelliklerini de belirlemek için çaba sarf ettik. Dünya halklarının süslenmiş çok tanrılı mitolojisinde, bütün kozmos ilk atanın vücudundan sistemli bir şekilde yaratılmış ise de Kazak ve Moğol halklarının dağınık bir şekilde kalan mitolojisinde tam tersine uçsuz bucaksız dünya değil kendi ülkelerindeki bazı dağlar taşlar, ırmakların ortaya çıkışı tarihi yer almaktadır. Dağ-taşın bizde de devlerin hareketinden, kullandıkları nesnelerden, vücutlarından yaratıldığı ortaya koyulmuştur. Türk-Moğol mitolojisindeki devler, Alanğasar, Tolağay, Ersarı, Sartagpay; şehir kurar, ırmağın yatağını değiştirir, dağı kaldırır, bunlar üzerinden yağmur yağdırır, halkı kuraklıktan kurtarır,

taş yığar, kemikleri köprüye dönüşür, izleri yerel tabii şekillerde kalır. Bununla birlikte bu başlıkta ırmağın, gölün ve pınarın oluşumunda temel olarak suyun sadece gözyaşından oluşmasının merkezi rol oynadığı geniş kaynaklar çerçevesinde kanıtlanmıştır.

Yer-suyun yaratılması hakkındaki bazı anlatmalarda Moğollar ile karşılaştırıldığında Kazak mitolojisinde önemli bazı özelliklerin olduğu da tespit edildi. Örneğin, Kazaklarda (Türk halklarında) evliyaların ölümünden sonra onların organlarından (kanı, tükürüğü, izi vd.) belli bir çevreye özgü şifalı su, kutsal dağ taş ortaya çıkmaktadır. Buradaki anlatmanın kökeninin dünya mitolojisinde karşılaşılan eski kurban geleneğiyle ilişkili olması muhtemeldir. Fakat bu gibi durumlar bizde genellikle düşmanların düşmanlığı ile açıklandığı için sonuçta kutsal nesnelerin ortaya çıkışı sağlam kaynaklarla sistemli bir şekilde kanıtlanmıştır. Zaman zaman dağ taş, zalim düşmanla karşılaşan kahramanların farklı sebeplerle (yorgunluktan, korkudan, karşılaşmadan, çaresizlikten) ilişkili olarak şekil değiştirmesinden ortaya çıkar. Bu durum ülkenin düşmana karşı mücadele edenlerden kalan tarihî hatıralarına da dönüşür. Tam olarak bu konuyu içeren iki anlatma Moğollarda bulunmamaktadır. Kazak folkloru özellikle de destanı, dış düşmanlara karşı yürütülen bağımsızlık mücadelesi döneminde tarihî bir özelliği olduğu kabul edilerek, evrelere ayrılıp bütünleştirildiğinden Kazak miti de bu yoğun değişimden uzak kalamamış olmalı. Zira Kalmuklara karşı savaşan Rayımbek bahadırın kılıcı ile dürtüp pınar çıkarışı, Jasıbay'ın tulparına su içirmek için bölgeyi kazıp göl çıkarması, onun atının taşa dönüşmesi gibi anlatmalar; eski mitik konular ile tarihî olayların karışmaya başladığını göstermektedir.

"Kültür konusundaki mitlerdeki ortak ve özel işaretler" şeklinde adlandırılan 2. bölüm de iki kısma ayrılmıştır. Birinci kısımda müzik aletleri ile sanat hakkındaki etiyolojik mitler ele alınmıştır.

Türk-Moğol halklarının müzik aletleri ile sanatın ortaya çıkışı hakkındaki eski düşüncesinin yakın olduğu, araştırma sürecinde açıklığa kavuşturulmuştur. Göçer halklar, müzik aletleri ile sanatı öbür dünya temsilcileri ve ruhları ile sıkı bir şekilde ilişkilendirip anlatmışlardır. Örneğin Kazaklarda dombıra ile jetigeni, ölen insanların ruhuna ithaf edilen hatıralar olarak kabul eden anlatmalar vardır. Moğollarda ise Tavraa adlı kişinin masalı diğer dünyadan getirip halka yaydığı anlatılmaktadır. Moğollarda ve Buryatlarda *huur, ikel, tovşuur* adlı müzik aletlerini Tanrı ile şeytan fikir alışverişinde bulunarak yapar. Kazaklarda ve Türkmenlerde ise dombıra ile dutarda, kopuzda *şeytan köprüsü* vardır. Tüydik adı verilen kavalda da şeytan deliği bulunmaktadır. Demek ki onlar; göçerle müzik aletini, öteki dünyanın temsilcisi şeytan ile sıkı bir şekilde ilişkilendirmektedir. Bu konuda Tanrı'nın yaratıcı kahraman, onunla rekabet edici bir görev üstlenen şeytanınsa aldatıcı kahraman olduğu açıklanıp bu eski karakterlerin kökeni hakkında incelemeler yapılmıştır.

Kazak ve Moğollar, şarkıları kanatlı gibi uçan ve gündüz vardığı yere az, gece kaldığı yere çok veren iyi kahraman olarak ortak bir şekilde anlamaktadır. Bununla birlikte akınlara, jıravlara sanatın verilmesini de benzer şekilde aktarmışlardır.

Bu kısımdaki mitlerde sadece bir önemli özellik vardır: Kazak ve Türkmenler, kavalın ortaya çıkışını boynuzlu padişah İskender ile ilişkilendirmektedir. Bu gibi anlatmalar Moğollarda yoktur çünkü İskender hakkındaki kitabi efsane ve rivayetler bilim dünyasında kanıtlandığı üzere Türk boyları arasında X-XI. yüzyıllarda yayılmıştır. Buda dinini kabul eden Moğollarda ise o, yaklaşık olarak XIV. yüzyılda el yazması şeklinde dağılmış olmakla birlikte İslami şekildeki bu karakter kök salamamıştır.

İkinci kısımda mitlerdeki kültür nesneleri ele alınmıştır. Bu konudaki anlatmalarda insanın tabiattan ayrılıp sosyal hayat sahibi olarak şekillenmesi tasvir edilmiştir. Örneğin Kazaklarda ustanın maşasının, kara çapanın alnındaki deliğin nasıl ortaya çıktığını açıklayan etiyolojik mitler bulunmaktadır. Ustanın maşasının ortaya çıkışında köpek örnek alınır; çapanın alnını delen yılan, bununla birlikte Türk-Moğol halklarında tohumu Tanrı'dan isteyip insanlara ulaştıran da köpektir. Demek ki hayvanlar arkaik özellikte hala yaratıcı kahramana benzer işlevler üstlenebilmektedir. Altay, Hakas, Şorlarda ateşin nasıl yakıldığının sırrını insanlara bildiren kuş olan bıldırcın kılavuzdur. Yine de bunlar totemik köklerden bir zamanlar ayrılmıştır, onların hareketi de tesadüfidir. Zaman zaman Tanrı'ya aracı, zaman zaman da kötü surette görülmektedirler. Örneğin yılan çapaya sığınan günahlı adamı cezalandırmak için atıldığında aletin alnı delinir ve alet şimdiki şeklini alır. Kısacası bunlar eski kabilelerin arkaik mitolojisindeki zoomorf yaratıcı kahramanlar şeklinde olmakla beraber aktif ve amaca odaklanmış değildirler, sürekli hareket etmezler. Bunun için bu eğilimdeki bazı kahramanların dağınık özelliğine uygun olarak onların *yarı yaratıcı kahraman* şeklinde adlandırılmasını teklif ediyoruz. (Ek A). Bağlayacak olursak Türk-Moğollardaki yaratıcı kahramanın özelliklerini kavrayıp ilk kez özel bir inceleme yaptık.

Moğollarda çapa ve ustanın maşası hakkında mitin olmadığı doğrudur. Onlarda buğday, tütün, afyon, yıldızname tahtası, ayran gibi kültür varlıklarının ortaya çıkışını açıklayan örnekler vardır. Kazaklarda pamuk, pirinç, haşhaş gibi bitkilerin ortaya çıkışı da anlatılmaktadır. Elbette burada da Türk-Moğol halklarının açıklamasının dünya mitolojisi malzemeleri ile benzer olduğu sezilmektedir. Örneğin dünya mitolojisinin çiftçi halklar tahılları genel olarak kurban edilen canlıdan yetiştirmiştir diyerek anlatmasına karşılık Kazaklar ve Moğollar da bazı kültür bitkilerini ruhlarla, kutsal kişilerin organlarının parçası ile ilişkilendirmektedir. Örneğin Kazaklarda pirincin peygamberin düşmüş dişinden ortaya çıktığını, vişne meyvesi ile elmanın çiçeğine kutsal kanın damladığını, haşhaşın yılan zehri karışmış peygamber tükürüğünde yetiştiğini açıklayan anlatmalar vardır. Moğollarda ise tütün ile afyonun ölen kadının kalça kemiğinde yetişen bitki olduğunu içeren

anlatma bulunmaktadır. (Ek B). Ateşin ortaya çıkışı hakkındaki anlatma Moğollarda tam olduğu için, Kazak mitinin aydınlatılmasına da yardımcı olmaktadır.

Kültür nesnelerinin ortaya çıkışında Türk-Moğolların eski totemleri olan köpek, yılan, kirpi, kırlangıç gibi hayvanların müdahil olduğunu ortaya koyup bunların üzerinde durduk. Bununla birlikte müzik aletlerinin ortaya çıkışına, Tanrı ile onunla rekabet eden dostu şeytanın aktif bir şekilde katıldığı gösterildi. Türk-Moğol mitolojisinde eski kahraman şeytanın aldatıcı kahraman görevini üstlendiği geniş bir çerçevede ele alındı. Bu karakterlerin kökeni incelenip onların semavi dinlere kadarki türlü özelliklerine değinildi. Hatta Moğollarda keçe evi, Tanrı ile şeytan bir araya gelip yapmıştır şeklinde anlatma da vardır. Örneğin bu karakterin, en başta yaratıcı kahraman Tanrı'nın dostu Erlik olarak adlandırıldığı belirlendi. O; eski aldatıcı kahraman görevini üstlenir, ondan sonra semavi dinler gelince şeytan (Moğollarda *çötgör*) adını alır, olumsuz bir şekle bürünür ve daha sonra hikâye ve gerçekçi masalın kahramanına dönüşür. Doğruyu söylemek gerekirse günümüzde tamamen olumsuz bir renge bürünmekle birlikte onun değerleri yapan eski hareketinin, sanatın ortaya çıkışı hakkındaki Türk-Moğol mitlerinde tam olarak korunduğu ortaya koyuldu.

Kozmogonik mitlere ayrılan 3. bölümün ilk kısmında antropogonik mitler ele alındı. Kazaklar ve Moğollarda da ilk insanın vücudunun topraktan yaratıldığı hakkında dünya halklarında karşılaşılan tarihî-tipolojik anlatma bulunmaktadır. Moğol, Altay ve Tuvaların bazı anlatmalarında insanı Budizm'in çok sayıdaki ilahı yaratmıştır. Kazaklarda ve Moğollarda Tanrı'nın, insan vücudunu balçıktan yapıp onu köpeğe beklettiğine dair kültürün alt katmanına ait eski anlatma ortak olarak bulunmaktadır. Kötü ruhun (Şeytanın) vücudu kirletmesinden dolayı insanın çıplak kaldığı, köpeğin ise giyime sahip olduğu hakkındaki bu anlatmanın Altay, Buryat, Saha, Evenk, Mari gibi halklarda da yayıldığını ortaya koyduk. Kazaklardaki mitte Tanrı'nın vücudu bekletmek amacıyla köpeği insanın göbeğinden oyup aldığı topraktan yarattığına dair düşünce vardır. Moğollarda ise köpek, insanın gıdığından alınan balçıktan yaratılmıştır. Çalışmanın devamında, Kazaklarda (Kırgız, Özbek, Tatarlardaki) çocuk doğduktan sonra gerçekleştirilen *it jeyde* [köpek gömleği] ritüelinin kökeninin bu mitik düşünceden kaynaklandığı ve geçmişte mit ile geleneğin sentretik bir hayat sürdüğü sonucuna ulaştık.

Kazak ve Moğol mitlerindeki bazı farklılıklar da ortaya koyuldu. Örneğin ilk insanın anne karnında yatarken konuşup tabiattan da önce yaratıldığı hakkındaki anlatma, arkaik mitoloji ile benzerdir. Bu anlatma Moğollarda vardır. Onlarda ilk insan Geser, tabiattan önce doğup henüz olgunlaşmamış olan gökyüzünün yırtığını kül saçıp düzene sokmuş yaratıcı kahraman görevini üstlenmiştir. Bu tür anlatma Kazaklarda yoktur, sadece *Dudarqız* adlı masalda onun izi görülmektedir. Demek ki Kazaklarda mitik düşünce masal türüne de taşınmış. İlk insanın vücuduna Tanrı'nın canı sonsuzluk suyu şeklinde geçirdiği şeklindeki düşünce Altay,

Moğol, Tuva halklarında bulunmaktadır. Kazaklarda bu konu belirsizleşmiştir. Zira Kazaklarda sonsuzluk suyu uzun zaman önce İslami zemzem, abıhayat ile yer değiştirmiştir. Fakat Kazaklarda can hakkındaki eski düşüncenin izlerinin korunduğu da ortaya çıkmıştır. Örneğin Kazaklarda insanın canının kutsal kavakta, yaprak şeklinde bulunduğuna dair metin vardır. Bu konu; Türk, Dolgan, Saha gibi halklarda da bulunmaktadır. Kazaklar ve Buryatlarda canın zaman zaman sinek şeklinde tasavvur edildiğine dair ortak düşüncenin varlığı da kanıtlandı.

Kazak ve Moğolların antropogonik mitlerinde insanın vücudunu Tanrı yaratırken köpek, sığır gibi zoomorf kahramanların müdahil olması kültürün eski katmanlarından haber vermektedir. İki halkta insanın bazı organlarının yaratılması hakkında da anlatmalarla karşılaşılsa da bunların çok fazla farklılığa sahip olduğu görülmüştür. Örneğin Kazaklarda yürekle mideyi ayıran et hakkında *Şayttannıŋ şatırı* [Şeytanın çadırı] adlı bir mit bulunmaktadır. Bu mit Moğollarda yoktur. Tam tersine Moğollarda insanın vücuduna deriyi karıncanın diktiği ve insanın üstündeki tüyün Tanrı tarafından yolunup yürüyüşünün yavaşlatıldığı hakkında anlatmalar da vardır. Buna rağmen antropogonik mitlerde benzerliklerle sık karşılaşıldığını fark ettik.

İkinci kısımda ele alınan dünyanın yaratılışı hakkındaki Kazak ve Moğol mitlerine tek tanrılı ve çok tanrılı inancın epeyce tesir ettiği ortaya koyuldu. İlahlar birliğinin, onlara Hint-Tibet tarafından Budizm'in aracılığıyla gelen kahramanlar olduğu etraflıca kanıtlandı. Tam tersine Kazaklarda yeri, tek Tanrı'nın kendisi yarattı. Moğollarda yeri kaplumbağa (kurbağa), Kazaklarda ise gök öküz taşımaktadır. Bu iki suretin de dünya dinleri üzerinden yerleştiğini ortaya çıkardık. Buna uygun olarak eski Türk anıtlarındaki kaplumbağa heykelinin de en başta Hint-Tibet medeniyetinden kaynaklanıp doğudaki komşular Çin ve Kore'nin mimarlık sanatının etkisiyle Orhun boyuna geldiği sağlam delillerle ilk kez ortaya koyuldu.

Moğol, Buryat, Tuva, Altay, Saha, Hakas, Şor halklarında dünyanın yaratılışı hakkındaki eski anlatmaların da korunduğu ortaya koyuldu. Örneğin onlarda dünya okyanusunun altından ilk toprağı getiren sungur kuş, Tanrı ile Erlik (Sahalarda Ayıı Teniri ile abaahı) gibi yaratıcı kahramanlar ile aldatıcı kahramanların kendi aralarında iddialaşıp yeri yaratması, bunun ardından kendisine pay düşmeyen Erlik'in kötü ruha dönüşmesi ve yer altının ilahı olması tasvir edilmektedir. Bu gibi suretler Kazak mitolojisinde tamamen yok olduğu için adı geçen halklardaki anlatmalar, bazı Kazak anlatmalarının aydınlatılmasına yardımcı olmaktadır. Erlik ile Abaahı, daha sonraki devirlerde şeytan olarak adlandırılmıştır. Tanrı'nın muhalif dostu, aldatıcı kahraman şeytanın gelişme dinamiğini bu mitlerden görmek mümkündür. Demek ki en başta bu kahraman Türk-Moğol manevi dünyasında şeytan şeklinde adlandırılmamıştır.

Daha sonraları semavi dinler gelince tamamen kötü ruha dönüşen bu eski karakter, senkretik bir özelliğe bürünüp şeytan (Moğollarda Çöttör) adını almıştır.

Bağlayacak olursak dünyanın yaratılışı hakkındaki anlatmalar, bizim incelediğimiz başka konudaki mitlerle karşılaştırıldığında semavi dinlerin etkisine çok fazla uğradığı için ondaki bazı eski düşüncelerin Türk-Moğol mitolojisindeki bazı temel karakterlerin aydınlatılmasına yardım ettiği ortaya koyulmuştur.

Üçüncü kısımda gök cisimleri ile tabiat olayları hakkındaki mitler incelendi. Gök cisimleri hakkındaki anlatmaların Türk-Moğol halklarında ortak olduğu tespit edildi. Elbette bu örneklerde eski düşünceler (örneğin değişme motifi) dayanak olduğu için gök cisimlerinin hareketleriyle göçer halkın avcılık ve hayvancılık hayatının ilişkili olduğu fark edilmiştir. Bununla birlikte bu konudaki anlatmaların, birbiri ile ilişkili mitlerle karşılaştırıldığında çok fazla varyantlaştığı, bütünleşip kalıplaştığı görülmektedir. Çünkü gök cisimlerinin hareketlerini ve onların görünüşlerini uzun yüzyıllar boyu izleyen uzmanlar, kendi miraslarını nesilden nesile süsleyerek güçlü ve uygun hale getirmiş; bu amaca uygun mitik anlatmalar üzerinde çalışarak, onları süsleyip kullanmışlardır. Demek ki bu kısımdaki örneklerde belli bir seviyede bilimsel düşünce de görülmektedir. Biz Ay, Güneş, Demirkazık, Ülker, Çoban, Avcı Takımyıldızı vd. yıldızlar hakkında anlatılan metinleri kendi içinde karşılaştırıp onlarda farklılıktan çok benzerliklerin hâkim olduğunu gördük. Büyükayı Takımyıldızı ve Samanyolu gibi bazı gök cisimlerindeki özelliklerin oluşum sebeplerini de akıl süzgecinden geçirdik. Türk-Moğol halklarının gök cisimlerinin adını, görünüşünü, onların hareketlerini, temelde tek tip yani ortak bir şekilde ifade ettiğini ortaya koyduk. Örneğin Avcı Takımyıldızı hakkındaki anlatma, hatta Kuzey Amerika yerlilerinde de benzer şekilde yayılmıştır. Bu aynılığın baş sebeplerinden biri, göçer halkların gök cisimlerini takip ederek uğraşlarını tabiat ile uygun hale getirip ona göre düzenlemelerinden kaynaklanmaktadır. Demek ki bu kısımdaki mitik anlatmalar, belli bir seviyede kavramsal işlevini yerine getirip pratikteki gerekliliği gerçekleştirdiği için de epeyce sistemleşmiştir. Tabiat olayları hakkındaki düşüncelerin kökleri de ortaktır. Örneğin gökkuşağı, quyın, yıldırım hakkındaki anlatmalar benzerdir. Bununla birlikte Moğollarda ejderha, gürleyip yağışları oluşturur şeklindeki Hint-Tibet tarafından gelen anlatmanın Budizm'e arkasını dayayarak yerleştiğini ortaya koyduk. Bununla birlikte Kazak, Tatar, Kırgız gibi halkların Türklerde korunmuş olan (Televit, Hakaslar) eski su iyesi Sulayhan ya da Suğdayhan sureti hakkındaki anlatmalarında, son zamanlarda İslam dininin tesiriyle Sulayhan ve Suğdayhan isimlerinin Süleyman ismiyle birleşip benzeştiği, bütünleştiği tespit edildi.

Çalışmanın 4. bölümünde keçe evin mitolojik özellikleri incelendi. Geleneksel düşüncede karşılaşılan nesnenin yapılışının temeline kozmosun yapısı sağlam bir örnek olduğu için keçe evin mimari yapısı da bu sistemden geri kalmaz. Birey ile bütün âlemin kendi arasındaki ilişkisini eşya ortamının aracılık yapıp düzenlediğini bilim adamları kanıtlamıştır. Kısaca söyleyecek olursak nesneler eski dünya görüşünün somutlaştırılmış görünüşü, eski bilginin taşıyıcısıdır. Herhangi bir eski kültürde zanaat iki sıfata sahiptir. İlk önce hayatın gerekliliğini yerine

getirir. İkincisi özelliklerine bakıldığında sembol, sessiz metin işlevini de yerine getirmektedir. Bu tür sebepler dayanak edilerek yapılan keçe evin en baştaki mitolojik sureti aydınlatılmıştır. Gerçek anlamda keçe ev göçer halkı sadece soğuktan, sıcaktan değil; tabiattaki türlü zararlı ruhlardan sağlam bir şekilde koruyan kutsal bir nesnedir. Geleneksel meskendeki mitolojik işaretler ve semboller daha sonra göçer ülkelerin sosyal, siyasi kuruluşuna da temel teşkil etmiştir.

Sonuç olarak evvelden beri birbirinden ayrılmayan keçe tuvırlıklı, ağaç uvıklı Kazak ile Moğol halklarının mitolojisinin tarihî-evresel, tarihî-tipolojik, tarihî-genetik bakış açısından benzer şekilde şekillenip geliştiği, semavi dinlere kadarki köklerinin ortak olduğu, bu halklarda karşılaşılan türlü anlatmaların birbirini tamamlayıp Türk-Moğol mitolojisini yeniden kurgulamak için bir görev üstlendiği ortaya koyuldu.

Çalışmada Kazak-Moğol mitolojik malzemesini genel folklor değişimi ile kanunilik çerçevesinde birlikte ele alıp, sistemli tipolojik karşılaştırmalar yapıp, eski konuların sanatsallaşmasına doğru gelişim dinamiğini tespit edip neticesinde Türk-Moğolların eski düşüncesindeki geleneksel dünya suretinin benzer karakterini, silüetini sistemli bir şekilde tamamlamaya, kalıba sokmaya, yeniden kurgulamaya adım attık.

Kaynaklar

“Anız-Ertegiler”, *ŞÜAR*, Pılkı Avdanı, 1990.

“Jabayulı D. Jılagan ata”. *Musılman küntizbesi: 2003-2004 jıldar. 13-14 navrız*. Almatı. 2002. 370s.

“Kozı Körpeş-Bayan sulu” eposı jéne türki élemi: halıkaralık ğıl’mi-teoriyalık konferentsiya materialdarı. Almatı: İnterprint. 2003. 328s.

“Obraztsı kirgizskoy poezii, sobrannıye i perevedennıye çlenom-sotrudnikom sultanom A. Seydalinım i deystvitel’nım Çlenom sultanom S. A. Djantyurinım”. *Zapiski Orenburgskogo otdela İmperatorskogo Russkogo geografiçeskogo obşçestva*. Vıp. 3. Orenburg. 1875. ss.27-35.

“Şerniyaz akınnın Baymağambet sultanğa aytkan öleni”. *Bes ğasır jırlaydı*. T.2. Almatı. ss. 31-33.

“Yohan Heyzinga. İgra i mudrost”. *Mirovaya fol’kloristika*. Almatı: Taymas. 2008. T. 2. s.65-77.

Abılkasımov B. (2004). *Nanım-senimder ğurpının fol’klorı: Hrestomatiya*. Almatı. 224s.

Abılnasımov B. (1993). *Telkonır (Kazaktın könenanım-senimderinekatıstığurıptıkfol’klorı)*. Almatı: Atamura. 1993. 160s.

Abişev X. (1962). *Aspan sırı*. Almatı: Kazak Memlekettik Sayasi Edebiyet Baspası. 250s.

Ahmadiyev J. (1991). “Topırağın tappay dénönbes”. *“Sem’ya yaséne balabakşa” jurnalı*, N.10, ss. 3-4.

Ahmetov 3. (1973). *Ölen sözdin teoriyası*. Almatı: Mektep. 212s.

Alekseyev N. A. (1978). “Mifologiçeskiye rasskazı hakasov o ptitsah i jivotıh”. *Fol’klor narodov RSFSR*. Ufa: Ufimskiy poligrafkombiynat. ss.146-150.

Alekseyev N. A. (1992). *Traditsionnıye religioznıye verovaniya tyrkoyazıçnıh narodov Sibiri*. Novosibirsk: Nauka, Sibirskoyeotdeleniye. 242s.

Alekseyev N. A. (1994). “Struktura yakutskih mifov i ihvzaim. odeystviye s drugim. İ janra mifol’klora”. *Altaica*. Novosibirsk. N. 4. S. 55-58.

Alevkenov Ş. (1983). “K voprosu o janrovom svoyeobrazii kazahskogo romana”. *Prostor*. N.1. ss. 178-189.

Alimbay N, Mukanov M, Argınbayev H. (1998). *Traditsionnaya kul’tura jizneobespeçeniya kazahov*. Almatı.

Altay albatının çumdı sostori. Gorno-Altaysk. 1962. 98s.

Altay kalasının halık ölen-jırları. Ürimji. 1991. ss.266-268.

Anna İ. (2003). *İssledovaniye simvoliki jivotnıh mongol'skogo i koreyskogo fol'klora*. Avtoreferat dissertatsii na soiskaniye uçenoy stepeni doktora filologiçeskih nauk. Ulan Bator.

Anohin A. V. (1924). "Materialı poşamanstvu altaynev". *Sbornik Muzeya Antronologii i Etnografii priRossiyskoy Akademii Nauk*. T. 4. Leningrad: 148 s.

Apinyan T. A. (2005). Mifologiya: teoriya i sobıtiye. Sanktpeterburg: İzdatelstvo Sanktpeterburg. Universiteta. 281s.

Arğınbayev H. (1987). *Kazak halkının koloneri*. Almatı.

Arşabekov T. (2001). "Jerlev résiminin Sarıarka önirindegi erekşelikteri". *Kazaktın édet-gurıptarı men salt-déstürleri: otkendegisi jéne bügini*. Makalalar jıynağı. Almatı: Ğılım. ss.317-323.

Asilevski J. (1976). "Space in Nomadic Cultures: A Spatial Analysis of the Mongol yurts". *Altaica Collecta*. Viesbaden.

Aupbayev J. (1977). "Navrız". Leninşiljas. 24 mart.

Avezov M. (1940). "Jéngirjırı kazak tilinde". *Sotsialistik Kazakstan*. 18 aprel'.

Avezov M. (1969). Şığarmalar. (12 tomdık). Almatı: Jazuvşı. T. I. 478s.

Avezov M. Şıgarmalarının elüv tomdık tolı jıynağı. Almatı: Ğılım. (2001) T. 4. 456s.

Avezov M. Şığarmalarının elüv tomdık tolık jıynağı. Almatı: 2003, Ğılım. T. 10, 456s.

Ayaşulı D. (2007). "Ukaşa ata okigası". *Sır Boyı*. N. 216. (25. 09. 2007)

Ayımbetov, K. (1988), *Halık Danalığı,* Nokis.

Azérbayjan Mifoloji métinléri. Bakı: Elm. 1988. 196s.

Azibayeva B. (1990). *Kazahskiye Narodnıye romaniçeskiye Dastanı*. Almatı: Gılım. 140s.

Babalar sözi: Köptomdık. Jumbaktar. T. 6. Astana: Foliant. 384s.

Banzarov D. (1846). *Çernaya vera ili şamanstvo u mongolov*. Kazan'. 128 s.

Banzarov D. (1955). *Sobraniye soçineniy*. Moskva: İzdatel'stvo Akademii Nauk SSSR. 375s.

Barag L.G. vd. (1979), *Sravnitel'nıy Ukazatel' Syujetov. Vostoçnıslavyanskaya Skazka.* Leningrad Nauka.

Bardahanova S. S. (1992). *Sistema janrov Buryatskogo fol'klora*. Novosibiyrsk: Nauka. 238s.

Basilov V. N. (1970). *Kul't svyatıh v islame*. Moskva: Mısl'. 144s.

Bayburin A. K. (1983). *Jilişçe v obryadah i predstavleniyah vostoçnıh slavyan.* Leningrad.

Bayburin A. K. (1983). *Jilişçe v obryadah predstavleniyah vostoçnıh slavyan*. Leningrad: Nauka. 190s.

Bayjigitov K. (1985). *Kırgız Mifteri, ulamıştarı jana legendaları*. Frunze: İlim. 171s.

Baytursınulı A. (2003). *Bes tomdık şığarmalar jıynağı*. Almatı: Alaş, T. 1. 408s.

Bazılhan B. (1972). *Monğol-kazak tilderinin salıstırmalı tarihi grammatikası (kıskaşa kurs)*. Ölgiy. 174s.

Bazılhan B. (1984). *Ertniy türeg Biyçeesniy helniy ügiyn bütets*. Ulanbaatar.

Bazılhan B. (1999). *Kazak jéne monğol tilderinin salıstırmalı tarihi grammatikası*. *Fonetika*. Almatı.

Bazılhan B. (2000). *Kazak jéne monğol tilderinin salıstırmalı tarihi grammatikası*. Morfologiya. Almatı.

Bazılhan N. (2014). *Köne türikterdin etnomédeni-tarihi derekteri*. Almatı. 278s.

Bazılhan, N. (2014), "Köne Türkiterdiŋ Baspanası Kiyiz Üyleri men Arbaları", *Köne Türkisterdiŋ Etnomdeni – Tarihi Derekteri,* Almatı, ss. 133-140.

Beloslyudov A. (1915). "O Solomone i ego jenı". *Zapiski Semipalatinskogo pod'otdela Zapadno-Sibirskogo otdela İmperatorskogo Russkogo Geograficeskogo Obşçestva*. Vıp. 10. Semipalatinsk. s. 1-3.

Bennigsen A. P. (1912). *Legendı i skazki Tsentral'noy Azii*. Sanktpeterburg. 168s.

Berdibayev R. (1982). *Kazak eposı*. Almatı: Ğılım, 232s.

Berdibayev R. (1981). "Türki-monğol halıktarı eposındağı keybir ortak jeliler". *Kazak fol'klorının tipologiyası*. Almatı: Ğılım. ss.7-47.

Berezkin YU. E. *Kosmiçeskaya ohota: variantı sibiyrsko-severo amerikanskogo mifa*. // http://vvv.ruthenia.ru/folklore/berezkin

Berezkin YU. E. *Mifi glubokoy drevnosti* // http://vvv.ruthenia.ru/folklore/berezkin

BerezkinYu. E. *Ob universaliyah v Mifologii* // vvv.ruthenia.ru/folklore/berezkin.

Bira Ş. (2006). İh mongol ulsın tüüh, üzel surtlın zarim ontslog asuudluud. Ulanbaatar: İnterpress. 146s.

Bopayulı B. (2002). Kazakı tüs joru. Almatı: Bastav. 136s.

Bozingen: Hayvanattar jaylı ertegiler. Kurast.: K. Tolıbayev, K. Kurmanğaliyev. Almatı: Jalın. 1985. 224s.

Burdukov A. (1916). "Rodı u baitov. (Obıçai i znaharstvo vovremya rodov)". *Jivaya starina*, Vıp. 4. ss. 82,85; Abramzon S. M. (1949). "Rojdeniye i detstvo kirgizskogo rebyonka". *Sbornik muzeya antropologii i etnografii*. T.12. Moskva-Leningrad. s.101.

Butanayev V. Ya. (1994). "Nanional'naya religiya hakasov i formirovaniye liçnosti". *Altaica*. Novosibiyrsk. N.4. ss. 51-54.

Butanayev V. YA.-Butanayeva İ. İ. (2001). *Hakasskiy İstoriçeskiy fol'klor*. Abakan: İzdatelstvo Hakasskogo gosudarstvennogo universiteta im. N. F. Katanova. 148.

Butanayev V. YA.-Butanayeva İ. İ. (2001). *Hakasskiy İstoriçeskiy fol'klor*. Abakan: İzdatelstvo Hakasskogo gosudarstvennogo universiteta im. N. F. Katanova. 148s.

Butanayev V. YA.-Butanayeva İ. İ. (2002). *Ene-Say kırgızdarı: fol'klor jana tarıh*. Bişkek: "Kırgızstan-Soros" fondu. 228s.

Dala Valayatının gazeti. Almatı: Ğılım. 1989. 656s.

Dala Valayatının gazeti. Almatı: Ğılım. 1992. 576s.

Dalay Ç. (1959). *Mongolın Böögiyn mörgöliyn tovç tüüh*. Studiaethnografhica. T. I. Fas. 5. Ulanbaatar. 49s.

Dalgat U. V. (1980). *Literatura i fol'klor*. Moskva: Nauka. 301s.

Damdinsüren TS. (2001). "Doloon övgön hemeeh odnı sudar". Mongol uran zohiolın deej zuun Biyleg orşiv. Ulanbaatar: Bembiy san. T. 2. ss.3-10

Damdinsüren TS. (2001). Mongol uran zohiolın deej zuun biyleg orşiv, UlanBaatar: Bembiy san. T.2. 267s.

Dırenkova N. P. (1940). *Şorskiy fol'klor. Zapisi, per., vstupit. stat'ya i primeç*. Moskva-Leningrad: İzdatelstvo AN SSSR. 448 s.

Divayev A. (1896). "Etnografiçeskiye materialı". *Sbornik materialov dlya statistiki Sır-darışskoy oblasti*. Taşkent. T. 5.

Divayev A. (1992). *Tartu*. Almatı: Ana Tili. 256s.

Dosmuhamedulı H. (1991). *Alaman*. Almatı: Ana Tili, 176s.

Dulam S. (1989). *Mongol Domogzüyn Dür*. Ulanbaatar. 192s.

Dulam S. (2001) *Mongol belgedelzüy. III Devter*. Ulanbaatar: Toonotprint. 222s.

Dulam S., J. Vacek (2008). *Mongolian mythological text*. Ulaanbaatar. 222s.

Edige Batır. Almatı: Ğılım. 1996. 368s.

Ejelgi Kazakstan anızdarı. Almatı: Aruna. 2006. 248s.

Ejelgi köşpeliler düniyetanımı. Jıyırmatomdık. Astana: Avdarma. 2005. T. 1. 496s.

Entsiklopediya kitayskih simvolov. Moskva: İzdatel'stvo V. N. Tsareva. 2001. 436 s.

Eremina V. İ. (1978). "Mif i narodnaya pesnya". *Mif i fol'klor-literatura*. Leningrad: Nauka. ss. 3-15.

Eremina V. İ. (1984). "İstoriko-etiografiçeskiye istoki motiva 'voda-gore'". *Fol'klor i etnografiya*. Leningrad: Nauka. s. 195-204.

Eremina V. İ. (1984). "İstoriko-etnografiçeskiye istoki motiva 'voda-gore'". *Fol'klor i etnografiya*. Leningrad: Nauka. s. 195-204.

Ergis G. U. (1974). *Oçerki po yakutskomu fol'kloru*. Moskva: Nauka. 402s.

Ergun M. (1997). Türk Dünyası Efsanelerinde Değişme Motifi, C. II, Ankara: Türk Dil Kurumu. 919s.

Etnografiçeskoye obozreniye. 1890. N. 2.

Etnografiçeskoye obozreniye. 1890. N.4. kn. 7.

Etnografiçeskoye obozreniye. 1891. N.1.

Etnografiya narodov Altaya i Zapadnoy Sibiyri. Novosibirsk. 1978.

Evsyukov V. V. (1987). "Drevneindiyskiy mif o zatmeniyah i ego tipologiçeskiye sootvetsviya v fol'klore tyurko-mongol'skih narodov". *Traditsionnıye verovaniya i bıt narodov Sibiri*, XIX naç. XX v. Novosibirsk: Nauka. Sib. Otdeleniye. ss. 27-35.

Evsyukov V. V. (1988). *Mifi o vselennoy*. Novosibirsk: Nauka. 176 s.

Fol'klor narodov RSFSR. Ufa: Ufimskiy poligraf kombiynat. 1977. 159s.

Frezer Dj. Dj. (1982). *Zolotaya vetv'*. Moskva: Politizdat. 703s.

Frezer Dj. Dj. (1989). *Fol'klor v Vethom Zavete*. Moskva: Politizdat. 542s.

Frolov B. A. (1991). "Astronomiya narodnaya". *Narodnıye znaniya. Fol'klor. Narodnoye iskusstvo*. Vıp. 4. Moskva: Nauka. ss. 22-24.

Gaadamba Ş. (1984). "Domog ulger. (Mifı)". Aman zohiolsudlal. Ulanbaatar. Tomus XIY. Fas. 1-10. ss. 29-46

Gaadamba Ş. (1988). "Domog ülgeriyn setgelgeeniy asuudald". Mongol ardın aman zohiol. Ulanbaatar. ss. 38-58.

Gaadamba Ş. (1990). Mongolın nuutst ovçoonı sudlalın zarim asuudal. Ulanbaatar. 256 h.

Gerodot (1972). *İstoriya*. Leningrad: Nauka. 599s.

Grodekov P. İ. (1889). *Kirgizı i karakirgizı Sırdar'inskoy oblasti*. Yuridiçeskiy Bıt. T.1. Taşkent, 1889. 205s.

Soyan K. (1991). *Halık murası*. *Ölgiy*. 1991. 271s.

Hangalov M. N. (1958). *Sobraniye soçineniy*. Ulan-Ude. T. I. 550 s.

Hangalov M. N. (1960). *Sobraniye soçineniy*. T. 2. Ulan-Ude. 420s.

Hayvanattar turalı kazak ertegileri. Almatı: Gılım. 1979. 271s.

Hisamitdinova F. G. (2011). *Slovar' Başkirskoy Mifologii*. Ufa. 419s.

Ibırayev Ş. (1993). *Epos élemi*. Almatı: Ğılım. 296s.

Ibırayev Ş. (2002). "Kazaktın mifteri men miftik anızdarı turalı". *Kazaktın miftik éngimeleri*. Almatı: Ğılım. ss. 3-11

Ibırayev Ş. (2005). "Kazak mifi". *Sır sandığım Sarıarka: "Ortalık Kazakstandağı halık şığarmaşılığı men édebiyettin kalıptasuvı jéne damuvı" attı ğılmıy-praktikalık konferenniya materialdarı*. Karağandı: KarMU Baspası. s. 14-20.

İ. D. Hlopina (1978). "İz Mifologii i traditsionnıh religioznıh verovaniy şortsev". *Etnografiya narodov Altaya i Zapadnoy Sibiyri*. Novosibiyrsk. ss.71-89.

İbrayev B. (1980). "Kosmogoniçeskiye predstavleniya naşih predkov". *Dekorativnoye iskusstvo SSSR*. N.8. ss. 40-44.

İbrayev B. (1980). "Kosmogoniçeskiye predstavleniya naşih predkov". *Dekorativnoye iskusstvo SSSR*. N.8.

İordanskiy V. V. (1980). *Haos i garmoniya*. Moskva: Giauka. 343s.

İskakov M. (1960). *Kazaktın bayırğı kalendarı*. Almatı: Kazak Memleket Baspası. 108s.

İskakov M. Ö. (1980). *Halık kalendarı*. Almatı: Kazakstan. 318s.

İslémjanulı K. (1995). *Ruhani uvız*. Almatı: Ana Tili. 144s.

İsmailov E. (1956). *Akındar*. Almatı: Kazaktı memlekettikkörkemédebiyetbaspası. 340s.

İstoriya pervobıtnogo obşçestva. Epoha pervobıtnoy rodovoy obşçinı. Moskva: Nauka. 1986. 572s.

İztilevulı T. Şığarmaları. Almatı: Deştikıpşak. 2007. 588s.

Jabayulı D. (2002). "Jılağan ata". *Musılman küntizbesi: 2003-2004 jıldar. 13-14 navrız*. Almatı. 370s.

Janaydarov O. (2006). *Ejelgi Kazakstan Mifteri*. Almatı: Aruna. 252s.

Janpeyisov E. (2005). "Tört tülik tötsireginde". KR UĞA Habarları. Til, édebiyetseriyası. N.3. ss. 3-12.

Jarmuhamedulı M. (2001). *Aytıs ölenderinin arğı tegi men damuvı*. Almatı: Murattas. 293s.

Jénibekov 0. (1995). *Jol ayırıkta*. Almatı.

Jénibekov Ö. (1991). *Vakıt kerveni*. Almatı: Jazuvşı. 192s.

Jukovskaya N. L. (1980). "Buryatskaya mifologiya i ee mongol'skiye paralleli". *Simvolika kul'tov i ritualov narodov zarubejnoy Azii*. Moskva: Nauka. ss. 92-116.

Jukovskaya N. L. (1983). "Binarnıye opiozitsii v traditsionnoy mongol'skoy kul'ture". *İskusstvo i kul'tura Mongolii i Tsentral'noy Azii*. Moskva: Nauka. ss.127-138.

Jukovskaya N. L. (2002). *Koçevniki Monğolii*. Moskva. s.18.

Jukovskaya N.L. (1988). *Kategorii i simvolika traditsionnoy kul'turı mongolov*. Moskva.

Juldız jurnalı. 1992, N.12.

Jumbaktar. Ölgiy, 1976. 80s.

Karatayev O. (2003). *Kırgız etnonimder sözdügü*. Bişkek: Mega Media. 265s.

Kariyeva L. A. (1999). *Tatarskaya Mifologiya*. Avtoreferat dissertatsiina soiskaniye uçenoy stepeni kandidata filologiçeskih nauk. Kazan'.

Karjaubay S. (2003). *Orhon muraları*. Astana: Kultegin. 392s.

Karutts R. (1912). *Sredi kirgizov i turkmenov na Mangışlak*. Sankt-Peterburg. 189 s.

Kasimanov S. (1969). *Kazak halkının kolöneri*. Almatı: Kazakstan. 248s.

Kasimanov S. (1975). *Atgay anızdarı*. Almatı: Jazuşı. 88s.

Kaskabasov S. (1972). *Kazahskaya volşebnaya skazka*. Alma-Ata: Nauka. 260s.

Kaskabasov S. (1980). "O janrovom sostave kazahskoy ustnoy narodnoy prozı", *İzvestiya AN KazSSR*. Seriya Filologiçeskaya. N.4. ss. 24-29

Kaskabasov S. (1984). *Kazaktın halıkprozası*. Almatı: Ğılım. 272s.

Kaskabasov S. (2002). *Janazık*. Astana: Avdarma. 584s.

Kaskabasov S. A. (1993). "Mifpen épsananın tarihıylığı". *Kazak fol'klorının tarihiylığı*. Almatı.

Kaskabasov S.A. (2007). "Kazak Folklorunda 'Kenesarı' Tipi". *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*. VII / 1. Yaz. Bornova-İzmir. ss. 201-205.

Kaskabasov, S. (2008), "Bayterek", *Egemen Kazakistan,* 20 Mavsım.

Katanov N. F. (1907). *Obraztsı narodnoy literaturı tyurkskih plemen, izdannıye V. Radlovım. Tekstı, sobrannıye i perevedennıye N. F. Katanovım*. Sankt-Peterburg: İzdatelstvo AN. Ç. 9. *Nareçiya uryanhaytsev (soyotov), abakanskih tatar i karagasov*. 658 s.

Kataş S. S. (1986). "Janrovaya spetsifika altayskih mifov, legend, iredaniy". *Fol'klornoye naslediye narodov Sibiyri i Dal'negoVostoka*. Gorno-Altaysk. ss. 68-74.

Katuu B. (2002). *Torguud ardın aman zohiol*. Ulanbaatar. 461s.

Kayroşulı. M. (2003). *Altın kilt*. Ulanbatır. ss.145-146.

Kazahskiy fol'klor v sobranii G. N. Potanina. Alma-Ata: Nauka. 1972. 382s.

Kazahskiye Narodnıye skazki. Moskva: Goslitizdat. 315s.

Kazahskiye skazki. Almatı. 1964. T. 3. 430 s.

Kazahskiye skazki. T.2. Alma-Ata, 1962. 448s.

Kazak anız-ertegileri. Beyjii: Ulttar Baspası. 2002. 947s.

Kazak baksı-Balgerleri. (Kurast.: J. Déurenbekov, E. Tursınov). Almatı: Ana Tili. 1993. 224s.

Kazak ertegileri, Almatı: Jazuvşı. 2000. T. Z. 272s.

Kazak fol'klorının tarihıylığı. Almatı: Ğılım, 2002. 320s.

Kazak fol'klorının tipologiyası. Almatı: Ğılım. 1981. 308s.

Kazak halık édebiyeti: Koptomdık. Ertegiler. T.2. Almatı: Jazuvşı. 288s.

Kazak halık édebiyeti: Köptomdık. Ertegiler. T.1. Almatı: Jazuvşı. 288s.

Kazak Sovet Entsiklopediyası. Almatı. 1976. T. 8. 664s.

Kazakistan Millî Bilim Akademisi Merkezi Bilimsel Kütüphanesinin Elyazma Arşivi 118. Dosya.

Kazakistan Millî Bilimler Akademisi Merkez Bilimsel Kütüphanesi Elyazmaları Arşivi. 31. Dosya.

Kazakistan Millî Bilimler Akademisi Merkez Bilimsel Kütüphanesi Elyazmaları Arşivi. 139. Dosya.

Kazakistan Millî Bilimler Akademisi Merkez Bilimsel Kütüphanesi Elyazmaları Arşivi. 39. Dosya.

Kazakstan Millî Bilimler Akademisi Merkez Kütüphanesinin Elyazma Arşivi. 23. Dosya.

Kazaktın miftik éngimeleri. Kurast.: İbırayev Ş, Avesbayeva P. Almatı: Ğılım, 2002. 320s.

Kerimov Ş. (1992). *Alıp Ersarı*. Almatı: Kazakstan, 1992. 16s.

Kerim Ş. (1999). "Esepjumbak". *Ult tağılımı*. N. 1. ss. 94-98

Kerim Ş. (1999). "Esepjumbak". *Ult tağılımı*. N. 1. ss.94-98.

Kerim Ş. (1999). *Kazak jumbağı*. Almatı: Saitat. 248s.

Kerim Ş. (2003). "Alıptar turalı kazak mifteri". *"Kozı Körpeş-Bayan sulu" eposı jéne türki élemi: halıkaralık ğılmıy-teoriyalık konferentsiya materialdarı*. Almatı: İnterprint, ss. 182-190.

Kerimov Ş. (1998). "Anızdar ne dep til katadı?". *Kommunizm tanı*. N. 71. 14 iyun.

Keykin J. (2000). Kazakı atavlar men baylamdar. Almatı: Ölke. 256s.

Kıraubayeva A. (1996). "Kazak mifologiyasıjéne 'Avesta'". *Juldız*. N.2. ss.178-184.

Kırgız elinin oozeki Çığarmaçılık tarıhının oçerki. Frunze: İlim. 1973. 705s.

Klyaştornıy S. G. (1977, 1981). "Mifologiçeskiye syujetı v Drevnetyurkskih pamyatnikah". *Tyurkologiçeskiy sbornik*. Moskva: Nauka. ss. 117-138.

Konıratbay T. (2003). "İstoki osetinskoy mifologii". *Mısl'*. N.1. ss. 81-84.

Konıratbay T. É. (2000). *Epos jéne etnos*. Almatı: Ğılım. 268s.

Konıratbayev É. (1987). "İndiya jéne kazak mifologiyasındağı uksastık". *Kazakstan mektebi*. 1987. N.6. ss. 73-75

Konıratbayev É. (1987). *Kazak eposı jéne tyurkologiya*. Almatı: Ğılım, 1987. 368s.

Koreyskiye predaniya i legendı iz srednevekovıh knig. Moskva: Hudoj. lit. 1980. 286s.

Kostyuhin E. A. (1978). *Tipı i formı jivotnogo eposa*. Moskva: Nauka. 269s.

Kozı Körpeş-Bayan sulu. Almatı: Kazak SSR ĞA-nın Baspası. 1959. ss. 352s.

Köktoğay avdanının halık anız-ertegileri. Ürimji. 1993. 374s.

Köktoğay avdanının ölen-jırları. Ürimji. 1992. 523s.

Kudayberdiulı Ş. (1991). *Türik, kırğız-kazak hém handar şejiresi*. Almatı: Kazakstan. 80s.

Kudaybergenova A. (2001). "Sırdariyanın tomengi agısında turatın kazaktardın édet-gurpı men salt-déstürlerinin erekşelikteri". *Kazaktın édet ğurıptarı men salt-déstürleri: ötkendegisi jéne bügini*. Almatı: Ğılım. ss.143-156.

Kuftin B. A. (1916). "Kalendar' i pervobıtnaya astronomiya kirgiz-kazatskago naroda". *Etnografiçeskoye obozreniye*. Moskva. N. 3-4.

Kuftin B. A. (1926). "Kirgiz-kazaki". *Kul'tura i Bıt*. Moskva. ss. 20-34.

Kun N. A. (1979). *Ejelgi Gretsiya Mifteri men anızdarı*. Almatı: Mektep. 504s.

Kuran Kérim. Kazakşa mağına jénetüsinigi. (Çev. H. Altay). Kasas suresi, 76-83 ayat. Medine. 1991.

Kurmanğazı B. (2002). "Karınbaydın katıgezdigi". *Juldız*. N.1. ss.157-158.

Levi Strauss K. (1984). *Peçal'nıye tropiki*, Moskva: Mısl'. 220s.

Levinton G. A. (1980). "Velikanı". *Mifınarodov mira*. Entsiklopediya v 2 tomah. Moskva.

Levinton G. A. (1980). "Velikanı". *Mifınarodov mira*. Entsiklopediya v 2 tomah. Moskva: Sovetskaya Entsiklopediya. T. I. 228s.

Levi-Strauss K. (1983). *Strukturnaya antropologiya*. Moskva: Nauka. 536s.

Lorints, L. (1972), "O mongol'skom mifologii", *Olon Ulsın Mongolç ErdemtniyII ix jural,* I. Bot'. Ulaanbaator, s. 251-253.

M. O. Avezov Edebiyat ve Sanat Enstitüsü Elyazma Arşivi. 119. Dosya.

M. O. Avezov Edebiyat ve Sanat Enstitüsü Elyazma Arşivi. 123. Dosya. 5. Defter.

M. O. Avezov Edebiyat ve Sanat Enstitüsü Elyazma Arşivi. 124. Dosya.

M. O. Avezov Edebiyat ve Sanat Enstitüsü Elyazma Arşivi. 125. Dosya. 2. Defter.

M. O. Avezov Edebiyat ve Sanat Enstitüsü Elyazmaları Arşivi. 124-Buma.

Makovenkiy P. (1893). "Yurta". *Zapiski Zapadno-Sibirskogo otdela imperatorskogo Russkogo geografiçeskogo obşçestva*. Kn XY. Vıp. 3. Omsk.

Makovetskiy P. (1893). "Yurta". Zapiski Zapadno-Sibirskogo otdela imperatorskogo Russkogo geografiçeskogo obşçestva. Kn. XV. Vıp. 3. Omsk.

Manjigeev İ. A. (1978). *Buryatskiye şamanistiçeskiye i do şamanistiçeskiye terminı*. Moskva: Nauka. 125 s.

Marğulan A. (1974). “Kiyiz üy”. *Kazak Sovet entsiklopediyası*. T.5. Almatı.

Marğulan É. (1985). *Ejelgijır, anızdar*. Almatı: Jazuvşı, 1985. 368s.

Markus S. V. (2006). *Tuva: Slovar’ kul’turı*. Moskva: Akademiçeskiy proekt. Triksta. 832s.

Maşanov A. (1958). “Aspanertegileri”. *Juldız*. N.7. ss.103-115.

Matıjanov K. (2007). *Kazaktın otbası fol’klorı*. Almatı: Arıs. 332s.

Matıjanov K. S. (2004). *Kazaktın otbasılık ğurıp fol’klorı*. Almatı. (Doktora Tezi)

Méhmutov X. (2001). “Halık aforizmnarında tabu hém yaşeren tel ezlére”. *Fol‘klor tele-şig’riyat tele*. Kazan: Fiker. ss.23-35.

Meletinskiy E. M. (1976). *Poetika mifa*. Moskva: Nauka. 406s.

Meletinskiy E. M. (1979). *Paleoaziatskiy mifologiçeskiy epos*. *Tsikl vorona*. Moskva: Nauka. 228 s.

Meşhür Jüsip Köpeyulı Şıgarmaları. Pavlodar: 2007. T. 11. 418s.

Méşhür JüsipKopeyulı Şığarmaları. Pavlodar. 2006. T. 9. 366s.

MéşhürJüsipKöpeyulı. Şığarmaları. Pavlodar: 2006. T. 8. 452s.

Mınjanulı N. (1996). *Kazaktın miftik anızdarı*. Urimji: Şınjan Halık Baspası. 193s.

Mifi narodov mira. Entsiklonediya v 2-tomah. Moskva: Sovetskaya Entsiklopediya. T.2. 720s.

Mifi narodov mira. Entsiklopediya v 2-tomah. Moskva: Sovetskaya Entsiklopediya. 1980. T. 1. 672 s.

Mifi narodov mira. Entsiklopediya v 2-tomah. Moskva: Sovetskaya Entsiklopediya, 1980. T. 1. 672 s.

Mifologiçeskaya Proza Malıh Narodov Sibiri i Dal’nego Vostoka, (Sos: E.S. Novik) http://ruthenia.ru/folklore/novik/Lopatin01-018.htm.

Mifologiçeskiy slovar’. Moskva: Sovetskaya entsiklopediya. 1990. 672 s.

Mindibekova V. V. (2004). *Janrovaya spenifika hakasskih Mifov*. Dissertaniyana soiskaniye uçenoy stepeni kandidata filologiçeskih nauk. Novosibiyrsk. s. 183.

Mirça Eliade. (1996). *Aspektı mifa*. Moskva: İnvest PPP, ST PPP. 240s.

Mongol ardın ülger. Ulanbatır. 1982. 344s.

Mongolın nuuts tovçoo. Ulaanbaatar. 1990. 255.

Monguş Kenin-Lopsan. Tıva hamnarnın torulgaları. Kızıl: Novosti Tuvı, 2002. 544s.

Monguş M. V. (2001). *İstoriya Buddizma v Tuve (vtoraya polovina VI konets XX v.)*. Novosibiyrsk: Nauka. 200 s.

Monğoldın kupiya şejiresi. Ölgiy. 1979. 150s.

Mukanov M. (1891). *Kazahskaya yurta*. Almatı.

Mukanov S. (1940). “Kazahstanskiye zdravninı”. *Kazahstan. Sbornik hudojestvennıh oçerkov*. Alma-Ata. s.545-548.

Mura. Ürimji. N.3. 1991. (Halk ağzından derleyen Kabden Balıkşı ulı)

Musin J. (1989). *Jer şoktıgı Kökşetav*. Almatı: Jalın. 192s.

Müptekeev B., Medevbekulı S. (1998). *Jetisudın küyleri*. Almatı: Öner. 352s.

Narodnıye znaniya. Fol'klor. Narodnoye iskusstvo. Vıp. 4. Moskva: Nauka. 168s.

Necatigil B. (2002). *100 Soruda Mitologia*. 183.

Nekltodov S. IO. (1984). *Geroiçeskiy epos mongol'skih narodov*. Moskva: Nauka. 308s.

Neklyudov S. Yu. (1977). "Mifologiya tyurkskih i mongol'skih narodov (Problemı vzaimo svyazey)". *Tyurkologiçeskiy sbornik*. Moskva: Nauka. ss. 183-202.

Neklyudov S. Yu. (1978). "Problemı istoriçeskoye volyutsii mongol'skoy mifologii". *Teoretiçeskiye Problemı izuçeniya literatür Dal'nego Vostoka*. (Tezisı i Dokladı vos'moy Nauçnoy konferentsii Leningrad 1978 god.). Moskva: Nauka. s. 232-239.

Neklyudov S. Yu. (1980). "Nebesnıy ohotnik v Mifah i epose tyurko-mongol'skih narodov". *Teoretiçeskiye Problemı izuçeniya literatür Dal'negoVostoka*. (Tezis Doklada 1980 g.) Leningrad-Moskva. s. 147-155.

Neklyudov S. Yu. (1982). "Mongol'skih narodov mifologiya". *Mifi narodov mira*. Entsiklopediya v 2-tomah. Moskva: Sovetskaya entsiklopediya. T. 2. ss.170-174.

Neklyudov S. Yu. (1990). "Alangsar". *Mifologiçeskiy slovar'*. Moskva: Sovetskaya Entsiklopediya. 32s.

Neklyudov S. Yu. (1990). "Huhudey-mergen". *Mifologiçeskiy slovar'*. Moskva: Sovetskaya entsikloiyediya. 584s.

Neklyudov S. Yu. (1990). "Miçit". *Mifologiçeskiy slovar'*. Moskva: Sovetskaya Entsiklopediya, 1990. 364 s.

Neklyudov S. YU. (1990). "Tsolmon". *Mifologiçeskiy slovar'*. Moskva: Sovetskaya entsikloiyediya. 592s.

Neklyudov S. Yu. *Struktura i funktsiya mifa*. vvv.ruthenia.ru/folklore / neklyudov.

Omarulı B. (2003). "Kozı Körpeş-Bayan sulu Beynelerinin özge halıktar fol'klorındağı körinisi". *"Kozı Körpeş-Bayan sulu" eposı jéne türki élemi: halıkaralık ğıl'mi-teoriyalık konferentsiya materialdarı*. Almatı: İnterprint. ss.152-162.

Ot Urala do Eniseya. (Narodı Zapadnoy i Sredney Sibiri). Kn. 1. Tomsk: İzdatelstvo Tomskogo universiteta. 1995. 186s.

Ögel Bahaeddin (1993). *Türk Mitolojisi*. C.1. Baskı 2. Ankara: Türk Tarih Kurumu. 644s.

Ögel Bahaeddin (2006). *Türk Mitolojisi*. C.2. Baskı 3. Ankara: Türk Tarih Kurumu. 610s.

ÖMÜRBAY, Makelek (2011), "Kırğız Eldik Adabiyatı Jönünde", *Kırğızdar*, T. 5, Bişkek.

Poppe N. N. (1932). "Kul't semi zvezdiya. Opisaniye mongol'skih 'şamanskih' rukopisey İnstituta vostokovedeniya". *Zapiski İnstituta vostokovedeniya Akademii Nauk SSSR*. N. 1. 184s.

Potanin G. N. (1881). "Oçerki Severo-zapadnoy Mongolii. Vıp. 2". *Materialı etnografiçeskiye*. Sanktpeterburg. 181s.

Potanin G. N. (1881). *Oçerki Severo-Zanadnoy Mongolii*. Sankt Peterburg. Vıp. 2. ss.107-108.

Potanin G. N. (1899). *Vostoçnıye motivı v srednovekovom yevropeyskom epose*. Moskva. 898s.

Potanin G. N. (1916). "Kazak-kirgizskaya i altayskaya predaniya, legenda i skazki". *Jivaya starina*. Vıp. 2-3.

Potanin G. N. (1919). "Krugovo yedvijeniye noçnogo nebo i grozovoye yavleniye v mongol'skih predaniyah, ikonopisi i plastik". *Mongol'skiye skazki i predaniya*. Semiialatinsk.

Potanin G. N. (1919). "Mongol'skiye skazki i predaniya". *Zapiski Semipalatinskogo pod'otdela Zapadno-Sibirskogo otdela Russkogo geografiçeskogo obşçestva*. Vıp. 13. Semipalatinsk. 97s.

Potanin G.N. (1893) *Tangutsko-Tibetskaya okraina Kitaya i Tsentral'naya Mongoliya*. Sanktpeterburg. T. 1. 567s.

Potapov L. P. (1949). "Osobennosti material'noy kul'turı kazahov, obuslovleniye koçevım obrazom jizni". *Sbornik muzeya antropologii i etnografii*. T. 12. Moskva-Leningrad. s.56-59.

Potapov L. P. (1977). "Kon' v verovaniyah i epose narodov Sayano-Altaya". *Fol'klor i etnografiya*. Leningrad: Nauka. ss. 164-178.

Potapov L. P. (1991). *Altayskiy şamanizm*. Leningrad: Nauka. 320s.

Potapov L. Yu. (1969). *Oçerki narodnogo bıta tuvintsev*. Moskva: Nauka. 402s.

Predaniya, legendı i mifi saha (yakutov). Sost. N. A. Alekseyev, N. V. Emel'yanov, V. T. Petrov. Novosibirsk: Nauka. 1995. 400s.

Priymak D. (1974). *Skalı i legendı Bayanaula*. AlmaAta: Kazahstan, 1974. 24 s.

Propp V. Ya. (1976). *Fol'klor i deystvitel'nost'*. Moskva: Nauka. 324s.

Propp V. Ya. (1986). *İstoriçeskiye korni volşebnoy skazki*. Leningrad: İzdatelstvo LGU. 368s.

Puteşestviya G. N. Potanina po Mongolii, Tibetu i Kitayu. Sanktpeterburg. 1880. 224s.

Putilov B. N. (1976). *Metodologiya sravnitel'no-istoriçeskogo izuçeniya fol'klora*. Leningrad: Nauka. 243s.

Pürev O. (2002). Mongol Böögiyn şaşin. Ulanbaatar. 388 h.

Radlov V. V. (1870). *Obraztsı narodnoy literaturı tyurkskih plemen, jivuşçih v YujnoySibiri i Cungarskoy stepi. Çast. 3. Kirgizskoye nareçiya*. Sankt-Peterburg. 1870. 712s.

Rahmetova S. vd. (1999). *Ana Tili. Mazmundamalar jiynağı*. Almatı: Atamura. 112s.

Rahmetova S. vd. (2004). *Ana Tili: Jalpı BilimBeretin mekteptin 4-sınıbına arnalgan okulık*. Almatı: Atamura. 340s.

Raşid-ad-din. *Sbornik letopisey*. Moskva-Leningrad. 1952. T. 1. 221s.

Rauşanov E. (2007). *Kustar bizdin dosımız*. Almatı: Jazuvşı. 256s.

Rayevskiy D. S. *Oçerki ideologii skifo-sakskih plemen. Opıt rekonstruktsii skifskoy Mifologii*. Moskva: Nauka, 1977. 214 s.

Rinçen B. (1975). "Kul't istoriçeskih personajey v Mongol'skom şamanstve". *Sibir', Tseitral'naya i Vostoçnaya Aziya v sredniyeveka*. Novosibiyrsk: Nauka. Sibiyrskoeotdeleniye. ss. 188-195.

Rinçen B. (2002). Mongolın zaandagaar Buy zaa. Ulanbaatar. 385s.

Rinçen. *Bertsetseg*. Ulanbaatar. 1959. 131s.

Russko-kirgizskiy slovar'. Moskva: Gosudarstvennoye izdatel'stvo inostrannıh i natso-nal'nıh slovarey. 1957. 990 s.

Sagalayev A. M. (1984). *Mifologiya i verovaniya altaytsev*. Tsentral'no-aziatskiye vliya-niya. Novosibirsk: Nauka. 119s.

Sampildendev H. (1985). *Malçin ardın zan üyliynulamjlal*. Ulanbaatar. 161s.

Sampildendev X. (1984). *Mongol Domog*. Ulanbaatar. 240s.

Sampildendev X. (1999). *Mongol Domgiyn Çuulgan*. Ulanbaatar. 379s.

Sanjeev G. D. (1931). *Darhatskiy govor i fol'klor*. Leningrad. 112s.

Sarıbayev B. (1980). *Kazaktın muzıkalık aspaptarı*. Almatı: Öner. 280s.

Sarıbayev B. (1980). *Kazaktın muzıkalık aspaptarı*. Almatı: Öner. 280s.

Sénik 3. (1991). "Altay Mifteri jaylı az ayal". *Muralar neni aytadı?* Ürimji: Ile halık bas-pası. ss.110-126.

Seyfullin S. (1964). *6-tomdık şığarmalar jıynağı*. Almatı: Jazuvşı. T.6. 456s.

Seyfullin S. (1964). *Şığarmalar*. T.6. Almatı. ss.188-189.

Seyfullin S. (1987). *Bes tomdık şığarmalar jıynağı*, Almatı: Jazuvşı. T. 2. 272s.

Skazki i predaniya altayskih tuvintsev. Sobranı Erikoy Taube. Avtorizovannıy perevod s nemetsskogo B. E. Çistovoy. Moskva: İzdatel'skaya firma "Vostoçnaya literatura" RAN. 1994. 382s.

Sodnom B. (1967). "Mongolın şivşleg". *Aman zohiol sudlal*. Ulanbaatar. T. VI. Fas. 1-14. ss. 53-62

Sovetskaya Entsiklopediya. T. 1. 228 s.

Sravnitel'nıy ukazatel' syujetov. Vostoçno slavyanskaya skazka. (haz. L.G. Barag, İ.P. Be-rezovskiy, K.P. Kabaşnikov, N.V. Novikov). Leningrad: Nauka. 1979. 436 s.

Stebleva İ. V. (1971). "K rekonstruktsii Drevnetyurkskoy religiozno-mifologiçeskoy siste-mı". *Tyurkologiçeskiy sbornik*. 1971. Moskva: Nauka. s. 213-226.

Steblin-Kamenskiy M. İ. (1976). *Mif*. Leningrad: Nauka. 104 s.

Surazakov S. (1961). *Altay albatının çumdı sostori*. Gorno-Altaysk. 69s.

Sühbaatar G. (2000). Hünnü narın aj ahuy, niygmiyn bayguulal, soel, ugsaa garval. (MEÖ IÜ-ME II zuun). Ulanbaatar T. 1. 298h.

Şahanova N. (1998). *Mir traditsionnoy kul'turı kazahov*. Almatı. ss. 9-18.

Şahanova N. (1998). *Mir traditsionnoy kul'turı kazahov*. Almatı: Kazakstan. 184s.

Şahnoviç M. İ. (1971). *Pervobıtnaya mifologiya i filosofiya*. Leningrad: Nauka. 240s.

Şarakşinova N. O. (1975). *Buryatskoye narodnoye poetiçeskoye tvorçestvo*. İrkutsk, 1975. 232s.

Şarakşinova N. O. (1980). *Mifi Buryat*. İrkutsk: Vostoçno-Sibirskoye Knijnoye İzdatelst-vo. 168s.

Şatinova N. (1979). "Obodnoyrazno vidnosti zaklinaniy v altayskom fol'klore". *Ulagaşevskiye Çteniya*. Vıp. 1. Gorno-Altaysk. ss. 94-103.

Taraktı Akselev (1992). *Küy Şejire*, Almatı KRAMDS-Yassaui. 448s.

Taraktı Akselev (1992). *Küy şejire*. Almatı: KRAMDS-Yassaui. 448s.

Tatar Mifları, Kazan 1996: 122.

Taylor E. B. (1989). *Pervobıtnaya kul'tura*. Moskva: Politizdat. 573s.

Teleutskiy fol'klor. (Hz. D. A. Funka). Moskva: Nauka. 2004. 183s.

Terner V. (1983). *Simvol i ritual*. Moskva: Nauka. 277s.

Toktabay A.-Seytkülova J. (2005). *Tört tüliktin kasiyeti*. Almatı. 192s.

Toporov V. N. (1980). "Drevo mirovoye". *Mifi narodov mira*. Entsiklopediya v 2-tomah. Moskva: Sovetskaya entsiklopediya. T. I. ss. 398-406.

Toyşanulı A. (2004). "Antropogonikalık Mifterdegi it simvolı jéne 'it jeyde' saltının semaittikası (kazak iyen monğoldın fol'klorlık materialdarı boyınşa)". *KR UĞA Habarları*. Til, édebiyet seriyası. No. 5-6.

Toyşanulı A. (2006). "Köne türikter men kazaktar jayındağı monğol fol'klorlık derektemeleri". *Kazakstan tarihı turalı monğol derektemeleri*. Almatı: Dayk-Press. T. 3. ss.143-154.

Törekululı N. (1995). *Kazaktın 100 Biy-şeşeni*. Almatı: Kazakstan. 384s.

Traditsionnoye mirovozzreniye tyurkov Yujnoy Sibiri. Çelovek. Obşçestvo. L'vova E. L., Oktyabr'skaya İ. V., Sagalayev A. M., Usmanova M. S. Novosibirsk: Nauka, 1989. 243s.

Traditsionnoye mirovozzreniye tyurkov Yujnoy Sibiri. Novosibirsk. 1988. s.59.

Traditsionnoye mirovozzreniye tyurkov yujnoy Sibiyri. Novosibirsk. ss. 56-71.

Traditsionnoye mirovozzreniye tyurkov Yujnoy Sibiyri. Novosibirsk. 1989. ss. 72-80.

Traditsionnoye mirovozzreniye tyurkov Yujnoy Sibiyri. Novosibiyrsk: Nauka. 1988. 225s.

Tserensodnom D. (1989). *Mongol ardın domog ülger*. Ulanbaatar. 240s.

Tsiv'yan T. V. (1978). "Dom v fol'klornoy modeli mira (na materiale Balkanskih zagadok)". *Trudı poznakovım sitemam*. Vıp. 10. Tartu. ss. 65-85.

Tursınov E. (1976). *Kazak avız édebiyetin jasauşılardın bayırğı ökilderi*. Almatı: Ğılım, 1976. 200s.

Tursunov E. (1973). *Ğenezis kazahskoy Bıtovoy skazki*. Alma-Ata: Nauka. 216s.

Tuvinskiye Narodnıye skazki. (Sost. Z. B. Samdan). Novosibiyrsk: VO Nauka, Sibirskaya izdatel'skaya firma. 460s.

Türsınov E. (1981). "Tipologiyanın kompleksti jüyesi turalı". *Kazak fol'klorının tipologiyası*. Almatı: Ğılım. ss.174-220.

Ulanov A. İ. (1969). "Prekrasnoye v Buryatskih Mifah". *Esteticeskiye osobennosti fol'klora*. Ulan-Ude. 272s.

Uspenskiy V. A.- Belyayev V. M. (2003). *Turkmenskaya muzıka*. Almatı: Fond Soros-Kazahstan. 832s.

Ülgeriyn orond. Ulanbaatar. 1988. 195s.

Vahatov B. (1983). *Kazaktın turmıs-salt jırlarının tipologiyası*. Almatı: Ğılım. 160s.

Vahatov, B. (1974), *Kazaktın Halık Ölenderi,* Almatı.

Valihanov Ç. Ç. (1961). *Sobraniye soçineniy v pyati tomah*. Alma-Ata: İzdatelstvo Akademii Nauk Kazahskoy SSR. T. I. 776 s.

Valihanov Ş. (1984). *Tandamalı*. Almatı: Jazuvşı. 560s.

Valihanov Ş. (1985). *Tandamalı*. Almatı: Jazuvşı. 560s.

Vasil'ev A. V. (1900). *Obraztsı kirgizskoy narodnoy slovesnosti*. Vıp. 2. Orenburğ. 60s.

Vélihanov Ş. (1985). *Tandamalı*. Almatı. ss.99-104.

Verbitskiy V. İ. (1893). *Altayskiye inorodtsı*. Moskva. 221s.

Veselovskiy A. N. (1989). *İstoriçeskaya poetika*. Moskva: Vısşayaşkola. 406 s.

Vostrov V. V., Zaharova İ. V. (1989). *Kazahskoye narodnoye jilişçe*. Almatı.

Yarkimbayev, H. (2010), "Dariya Bolmıstı Darkembay", *Dala men Kala,* 15 Karaşa.

Yuan Ke. (1987). *Mifi drevnogo Kitaya*. Moskva: Nauka. 527s.

Zakirova İ. (2001). "Kosmogonik Mif hém legendalarnın telde saklangan ézlere". *Fol'klor tele-şig'riyat tele*. Kazan: Fiker. ss. 67-76.

Zamana jırşıları. (haz. Kabiydaş K., Soyan K. Ölgiy). 1989. 368s.

Zamana jırşıları. *Ölgiy*. 1989. ss. 41-42.

Zapiski Semipalatinskogo Pod'otdela Zapadnosibirskogo imperatorskogo Russkogo geografiçeskogo obşçestva. Vıp. 10. Semipalatinsk, 1915.

Ekler

EK A: Türk-Moğol Mitolojisinde Zoomorf Yarı Yaratıcı Kahramanların Özelliği

Kahramanlar ve Onların seviyesi	**Hangi Halkta Hangi İşlevi Üstlenmektedir**			
Karga	**Moğollar ve Hakaslarda**	**Altaylarda**	**Kazaklarda**	**Paleoasiyatik Halklarda**
	Tanrı'dan ölümsüzlük suyunu getirirken döker bu nedenle çam, ardıç, çam yeşile boyanır.	Tanrı Ülgen insanı ilk yarattığı zaman vücuduna can sokmak için kargayı baş Tanrı Kuday'a gönderir. Fakat o, yolda ölümsüzlük suyunu çam ve ardıca döker ve bu ağaçlar yeşil olur.	Masallarda karga ölen başkahramanı diriltebilecek olağanüstü güce sahip şifalı otu bulmak için doğrudan aracı olur. Kazaklarda ölümsüzlük suyunu (ebulhayat) arayanlar Kıdır, İlyas, Eskendir'dir. Eskendir ölümsüzlük suyunu bulup deri matarasına koyarken onu karga deler ve damlayan su çam, ardıç, çam düşer ve bu ağaçlar yeşil olur.	Karga bu eski kabilelerde kadim yaratıcı gibi düzenleyici ve özel yaratıcılıkları hayata geçirmektedir. O, dünya yaratılırken göğü delip yere ışık ulaştırır, güneşi bulur, kuşları boyayıp, kendisini boyar. Geyik ile deniz aslanı yaratır. bazı dağı taşı yaratır. Temel özellik onun ölümsüzlük suyunu değil tatlı suyu aramakla meşgul olur. Çünkü okyanus çevresindeki halklar tatlı suya ihtiyaç duymuş olmalı.
İşi-hareketi nasıldır?	Bilinçli, özel aracı	Bilinçli, özel aracı	Tesadüfi	Bilinçli, odaklanmış, düzenleyici, doğrudan gerçekleştiren

Kirpi	**Moğollarda, Buryatlarda, Kalmuklarda ve Oyratlarda**	**Altaylarda, Tuvalarda**	**Kazaklarda**	**Nogaylarda**	**Kırım Tatarlarında**
	Moğol-Buryatlarda Zara-Azarga (dev kirpi) kötü güçlerce sandığa kapatılan Ay ve Güneşi kurtarır, öküzü hamuta, atı koşum biniş takımına alıştırır. Gök Tanrının oğullarına öğrenme konusunda akıl verir. Horçip Moğollarda (Çin'deki) Zaraa-Tsetsen sinirlenip güzel kızların hak etmedikleri erkeklerle evlenmelerine sebep olur. Kalmuklarda ve Oyratlarda o, kızların yabancı obalarla evlendirilmesini kalıplaştırandır. Yani evlilik geleneğini düzenleyendir.	Altaylarda Yara şeşen (Jara Şeşen) ilk ölümü gerçekleştirip insanın ömrünü sınırlandırır. İnsanlara ecelin anlamını öğretir. "Kızlar ana babasından ayrılsın, yaban ellere gitsin, saçı ikiye ayrılsın!" diyerek kesin bir buyruk verip evlilik geleneğini yerleştirir. O, Ülgen Tanrı'nın yardımcı beyidir. Tuvalarda kirpi dava bakan bey aynı zamanda Kuday ile Simurg'a dünya yaratıldığında Tuva halkına dil verilmesini teklif edendir.	Kirpi şeşen kötü güçlerin tutsak ettiği Ay ile Güneş'i kurtarıp onu düzenli bir harekete sokan akıllı ve keskin zekalı kadıdır. O, Süleyman padişaha ölümsüzlük suyunu içmemesi yönünde akıl verir, yani hayatı sınırlandırıp ölçüsünü belirler.	Nogaylarda kirpi orağı düşünüp bulandır. İnsanlar geçmişte hayvanla birlikte ot da yiyormuş. Daha sonra ekin ekmiş. Ancak ekini nasıl biçeceklerini bilmiyorlarmış toplanan hayvanların hepsi bunu akıllı kirpi bilir der. Fakat o toplantıya gelmemiştir. Kirpi öfkelendiği için bildiğini onlara söylemeyeceğini bilen insanlar kediyi görevlendirirler. Böyle yaparak kirpi "Yeni doğmuş ay gibi demiri eğip, çekiçle dövmek gerek. Sonra yüzlerce defa kesecek orak ortaya çıkmaz mı?" der. Bunu kedi insanlara söyler ve ilk orak yapılır.	Kırım Tatarlarında kirpi, gemiyi bulan kahramandır. Bu konu hakkındaki mit şu şekildedir: "Geçmişte bir sultan denizi geçmek için bir yol arıyormuş. Vezirlerini toplamış ancak onlar da bir çıkış yolu bulamamış. O zaman kirpiye danışmış. Kirpi çıkıp giderken "tavuk tavuk" demiş. Hayvanın dilini bilen danışman 'Şimdi anlaşıldı. Gerçekten de tavuk suya batmaz, onun göğsü ve küreğe benzer deri tabanı var. Su kuşları kazlar, ördekler, turnalar da suya batmaz. Biz de su aracını böyle yapıp onun göğsüne, yan taraflarına kürekler takıp suda yüzmemiz gerekir.' demiş. Bundan sonra kayık, gemi gibi su araçları ortaya çıkmış."
İşi-hareketi nasıldır?	Bilinçli, odaklanmış, kesintisiz, akıllı, doğrudan gerçekleştiren	Bilinçli, odaklanmış, kesintisiz, akıllı, doğrudan gerçekleştiren	Bilinçli, odaklanmış, akıllı	Bilinçli, odaklanmış, akıllı	Bilinçli, odaklanmış, akıllı

Sığır	Kazaklarda	Moğollarda	Sahalarda
	Yerde yatan Ülker yıldızını çatal toynağıyla basıp tutamaz ve bundan sonra altı ay yaz altı ay kış olur. Yani mevsimler ortaya çıkar.	Yerde yatan Ülker yıldızını çatal toynağıyla basıp tutamaz ve bundan sonra altı ay yaz altı ay kış olur. Yani mevsimler ortaya çıkar.	Tanrı ilk insana hava durumunun nasıl olması istediğini sorar. İnsan "Benim dostum sığır ile at bilir." der. Sığır soğuğun uzun olmasını ister. Buna sinirlenen at sığırın çenesinin altına vurur ve sığırın üst dişi yok olur. Sığır ise boynuzuyla onu böğründen süser bu nedenle onun ödü patlar, ödsüz hayvana dönüşür
İşi-hareketi nasıldır?	Tesadüfî	Tesadüfî	Bilinçli, odaklanmış, aracı
Köpek	**Kazaklarda**	**Moğollarda**	**Altay, Buryat, Saha, Hakas, Şor, Evenki, Marilerde**
	Tanrı insanı ilk yarattığında onun vücudunu beklemesi için yaratılan hayvandır. Fakat o bu işi tam olarak yerine getiremediği için vücudu şeytan kirletir. Bununla birlikte köpek Tanrı'dan insanlara buğdayın başağını isteyip verir. Onun kemik sıkıştıran bacaklarına benzetip ustanın ilk maşası yapılır.	Tanrı insanı ilk yarattığında onun vücudunu köpeğe bekletir. Fakat o bu görevi tam olarak yerine getiremediği için şeytan vücudu kirletir. Bununla birlikte köpek Tanrı'dan insanlar için buğday başağını ister ve onu insanlara verir.	Tanrı insanı ilk yarattığında onun vücudunu köpeğe bekletir. Fakat o, bu işi tam olarak yerine getiremediği için vücudu şeytan kirletir. Bu sebeple de insan çıplak kalır köpek de imrenilecek giyime sahip
İşi-hareketi nasıldır?	Bilinçli, aracı, kesintisiz	Bilinçli, aracı	Bilinçli, aracı
Kırlangıç (Benekli su tavuğu)	**Kazaklarda**	**Moğollarda, Hakaslarda**	**Altaylarda, Şorlarda, Hakaslarda**
	Kırlangıç aşağı dünyanın temsilcisi ejderhaya karşı mücadele edip insanın kanını içirmemek için korur.	Kırlangıç yukarı dünyadan ateşi orta dünyaya çalıp getirendir. Bu ateşi olan köz çalıp kaçarken ateşin bekçisi dev yaşlı kadın maşasıyla sıkıştırır ve bu nedenle de kırlangıcın kuyruğu çatal kalır.	Kırlangıca benzer bir görevi üstlenen benekli sutavuğudur. Ülgen Tanrı dünyayı yarattıktan sonra ayazda insanlar donmaya başlar. O, üç kızına insanı ısıtacak ateşi bulmaları görevini verir. Ateşin sırrını o zaman benekli sutavuğu biliyormuş. Fakat dış görünüşü kötü olan zavallı toplantıya geldiğinde Ülgen'in kızları ona gülünce sinirlenip giderler. Onun ne dediğini gizlice gidip baykuş dinler. "Tanrı'nın üç kızı ahmak, kendileri benimle alay edip bana gülüyor. Taşı taşa vursa ateşin çıkacağını da bilmezler." demiş derler. İşte bu zamandan beri ateşi yakma ortaya çıkmıştır.
İşi-hareketi nasıldır?	Bilinçli, belirsiz	Bilinçli, odaklanmış, doğrudan gerçekleştiren	Bilinçli, odaklanmış, akıllı

EK B. Türk-Moğol Mitolojisindeki Aldatıcı Kahramanın Özellikleri

Aldatıcı Kahraman	**Hangi halkta hangi görevi yerine getiriyor?**		
	Kazaklarda	**Altay, Hakas, Şorlarda**	**Moğol, Buryatlarda**
Seytan (Erlik)	Müzik aletleri ile sanatın ortaya çıkışı hakkındaki mitlerde öteki dünyanın temsilcisi olan şeytan (Kazaklarda, Türkmenlerde) olumlu eylemlerde bulunur. Örneğin dombıra, kopuz, dutarda "şeytan köprüsü" kavalda "şeytan deliği" var. Antropogonik mitlerde Tanrı insanı yaratırken onun fikir-alışverişinde bulunup kişinin vücuduna "şeytan çadırı" denilen organı koyduktan sonra insanoğlu dünyaya meyleder. Didaktik masalda Aldarköse şeytan ile dünyanın yaratıldığı dönemle ilgili olarak atışır. Kısacası eski kozmogonik mit masal türüne dönüşmüştür. Kazaklarda semavî din gelince eski Erlik'in adı tamamen unutulmuş, onun bazı yaratıcılık görevlerini şeytan adlı yeni şekildeki kahraman yerine getirir olmuştur.	Erlik (o, şeytan değil, daha sonra ölüler dünyasının sahibine dönüşen yaratıcı kahraman Tanrı'nın yakını, dostudur. Kısacası eski aldatıcı kahramandır) Ülgen Tanrı ile bir olup dünyayı, insanı yaratır. Altaylarda ilk kamı (baksıyı) hayata getirip ona baksı oyununu öğretir. Fakat bu yaratıcılığı gerçekleştirirken o sürekli olarak Tanrı ile rekabet edip, iddialaşıp ona muhalif iş yapar. Sonunda kovulup sürülür. Aşağı dünyaya alazlayıp, ölüler dünyasının sahibine dönüşür.	Müzik aletleri, keçe evi yaparken Tanrı ile Çötter (şeytan) fikir alışverişinde bulunup, zaman zaman rekabet ederek yaparlar. Zaman zaman bazı anlatmalarda Erlik diye de adlandırılır. Aslında Erlik haan Moğollarda ölüler dünyasının sahibidir. Hayvan masallarında kurt ile tilki dünyanın yaratılışı hakkında tartışırlar. Yani eski kozmogonik mit masal türüne taşınmıştır. Eski aldatıcı kahraman Erlik'in görevlerinin semavî dinlerin etkisi ile şeytana (Çögör'e) geçmesiyle onun adı unutulmuş başka şekilde korunmuştur.

EK C. Kazak Mitolojisindeki İşlevi Kötülük Olmakla Beraber Olumlu Nesnelerin Yaratılmasında Görev Alan "ZIT" Kahramanlar

Kahramanlar	Görevi	Sonucunda Ortaya Çıkan Olumlu Nesneler	Konunun ortaya çıkışının temel sebebi
Yılan	Kara çapana vurur, onu yarar, çapanın alnında bir delik ortaya çıkar. Yani kültür nesnesi mevcut şeklini alır.		Bilim adamlarının söylediklerine göre dünyanın arkaik mitolojisinde sabit bir şekilde karşılaşılan bu konunun kökeni eski kutsal kurban verme adetidir. Kazaklarda konunun gelişimi ile ilgili olarak bu anlamdaki kurban adetinin önemi tamamen belirsizleşir ve o, şimdi kötülük olarak izah edilmektedir. Hatta bu gibi hareket düşmanın acımasızlığına bağlanmaktadır. Fakat temelde bu hareket olumlu nesneleri ortaya çıkarmaktadır.
Cengiz Han	Dombıranın deliğine kurşun koymasıyla onun akustik olarak uygun ses çıkaracak gövdesi ortaya çıkar.		
Sumırayhan	Suyu hakimiyetine alıp ili kuraklığa uğrattığında bu kötülüğe karşı çıkan akıllı kızın beş parmağını keser. Beş parmaktan yere damlayan kanından beş yapraklı reyhan yetişir. Halk usta ve bahadır kızın hürmetine beş parçalı reyhan ve su motifini o günden beri motif olarak işlemeye başlamış.		
Mergen Bala (Avcı Çocuk)	Elma ağacına konmuş olan güvercini (ruh) vurur. Onun kanı damladığı için elmanın çiçeği kızıl renge bürünür ve güvercin o günden beri ağaca konmaz olur.		

EK Ç. Kazak ve Moğollardaki Bazı Kültür Bitkilerinin Ortaya Çıkışı Konusu

Kültür Bitkileri	**Kimde?**	**Kahraman**	**Konu**
Haşhaş	Kazaklarda	Yılan ve peygamber	Yılan peygamberin dostunu sokar. Peygamber dostunun zehir karışan yarasını soğurup tükürür. Bu zehir ile tükürük karışıp düştüğünde toprakta daha sonra haşhaş yetişir.
Pirinç	Kazaklarda, Karakalpaklarda	Peygamber	Peygamberin dişi düşer ve ondan pirinç yetişir.
Türün ve afyon	Moğollarda, Buryatlarda, (Nanaylarda)	Güzel kadın	Saygıdeğer kadın ölünce onun kalça kemiğinde (ya da yüreğinde) tütün ile afyon yaprağı yetişir.
Yonca	Kazaklarda	Peygamber	Peygamber öldüğünde onun vasiyeti doğrultusunda giydirilirken onun jambasına buğdayı değil karıştırıp yoncayı getirip döşerler ve onun değeri artıp uzun yıllar yaşayan kültür bitkisine dönüşür.

Ek D: Kiyiz Üy Şağımı (Keçe Evin Şikayeti)

KİYİZ ÜY ŞAĞIMI
Tüŋlik aytar janbırdan saqtadım dep,
Meni nege jalınğa qaqtadıŋ dep.
Astımnan ayamastan tütin salar,
Qay jerimnen iyeme jaqpadım dep.

Şaŋıaraq:
Jastay meni toğaydan kesip aldıŋ,
Ayamay seksen jerden tesip aldıŋ,
Morğa salıp belimdi iyetuğın,
Men adamnıŋ osınşa nesin aldım.

Sonda turıp söyleydi seksen uvık,
Körmedik ala jazday bir kün suwıq.
Basımdı bir tesikke tığıp qoyıp,
Ayağımdı tas qılıp qoydı buwıp.

Kerege:
Meni de tal işinen kesip aldı,
Jan ketpey qurdegeniŋ nesi qaldı.
Ayşıqtap taspamenen matastırıp,
Burğılap ön boyımdı tesip aldı.

Şiy aytar julıp aldı küşin saylap,
Yekiden bir jelige qoydı baylap.
Kerege men tuvırlıq arasında,
Qısılıp men turamın közim jaynap.

Onan keyin söyleydi oyulı üzik,
Baw tağadı jağama qurdan ızıp.
Astımnan qızıl jalın ot şalganda,
Şıdamay öler boldım ökpem qızıp.

Tuwırlık ta söyleydi tura qalıp,
Sırtıŋnan barlığıŋnın turmın jawıp.
Qar boran, jel soqsa da men köremin,
Senderge men turğanda bar ma qawip.

Meŋdayşa aytar aspaqqa asıldım dep,
Yesik aytar tınımsız aşıldım dep.
Qostayanış jılaydı küni-tüni,
Bas-ayağım baylawda jasıdım dep.

KEÇE EVİN ŞİKÂYETİ
Tünlük yağmurdan ben korudum der,
Beni niye alevde yaktın der,
Altımdan acımasızca duman çıkar,
Nerem sahibimin hoşuna gitmedi, der.

Şanırak:
Gençken beni ormandan kestin,
Acımadan seksen yerden deştin.
Köze atıp belimi büktün,
Ben adamın böyle neyini aldım.

O zaman kalkıp söyler seksen uvık
Görmedik bütün yaz bir gün soğuk.
Başımı bir deliğe sokup,
Ayağımı taş edip bağlayıp.

Çadır kafesi:
Beni de dal içinden kesip aldı,
Can gitmeden vücudun nesi kaldı.
Süsleyip ince kayışla bağlayıp,
Burgulayıp vücudumu deşti.

Kamış söyler çekip aldı gücünü toplayıp,
İkide bir urgan koydu bağlayıp.
Kafes ile tuvırlık[1] arasında,
Sıkışmış duruyorum gözüm parlayıp.

Ondan sonra söyledi nakışlı üzik[2]
Bir bağ takarlar yakama kalınca.
Altımdan kızıl alev çaldığında,
Dayanamayıp ölecektim ciğerim yanıp.

Tuvırlık da söyledi ayağa kalkıp,
Dışınızdan hepinizi örtüyorum.
Kar boran, yel vursa da ben görürüm,
Sizlere ben varken var mı sorun.

Mandayşa[3] der havaya asıldım,
Kapı söyler durmadan açıldım.
Kapı direği ağlardı gece gündüz,
Başım ayağım bağlı kırıldım ben.

---

1 Tuvırlık: Çadırın kenar kısımlarını örten keçe örtü (Aktaranın notu).

2 Üzik: Çadırın kulübesini oluşturan çubukların üzerine örtülen keçe parçası (Aktaranın notu).

3 Mandayşa: Kapı çerçevesinin üst kısmı (Aktaranın notu).

Tabaldırıq zar jılar attaldım dep,
Balta aytar otqa tüsip taptaldım dep.
Şotpen kürek jarısa ün qatadı,
Men qalayşa ağaşqa saptaldım dep.

Söz kezegin alğanda oşaq turıp,
Zarın ayttıj üyesi bosap turıp.
Kündiz-tüni jelkeden tüspey tuğın,
Qazanmenen qoyğan-ay qosak qılıp.

Qazan aytar meni otqa qaqtadıŋ dep,
Üstimnen bastıŋ ékep qaqpağın dep.
Sırtımdı sıynawğa jan bata almaydı,
Meni kim esirkeydi appağım dep?

Odan keyin muŋ-zarın mosı aytadı,
Üş ayağım üş jaqta şoşaytadı.
Şayıqaynap bolğan soŋ qadirim jok,
İrgege süney salıp, qoşaytadı.

Şéwgim aytar şayındı qaynatıpd ep,
Otqa qaqtap közimdi jaynattıŋ dep.

Telmirtip dastarhanga tayatıpap,
Awzıma qara ojaqdı oynayttıŋ dep.

Tördegi sandıq aytar töremin dep,
Bar asıldı men saqtap beremin dep.
Juqayaqpen ıŋırşak oy baylaydı,
Büyte berseŋ basılıp ölemin dep.

Kebeje aytar bir jerden ozbadım dep,
Sonda da törge moyın sozbadım dep.
Qara qulıp ketpese awızımnan,
Lşim pısıp ketedi bozdağım dep.

Qorjın aytar qorlıqtı köp kördim dep,
Birde ögizge, birde atqa bökterdiŋ dep.
Meni alğalı moyınıŋa bir salmadıŋ,
Sondıqtan da qazaqtı jek kördimdep.

Keli ayttı: qabığımdı soyıp aldıŋ,
Üŋireytin işimdi oyıpaldıŋ.
Tarı menen talqanğa toyıp aldıŋ,
Alıp soğıp astına qoyıp aldıŋ.

Eşik zar eder atlandım der,
Balta ateşe düşüp ezildim der.
Kazma ile kürek yarışa katılır,
Ben nasılsa ağaca saplandım der.

Söz sırası gelince ocak kalkıp,
Derdini söyledi duygulanıp.
Gece gündüz ensemden düşmez idi,
Kazan ile beni çift yapmışlardı.

Kazan söyler beni ateşe tuttun,
Üstümden bastın getirip kapağını.
Sırtımı sıvazlamaya kimse cesaret edemez,
Beni kim esirger apakım, diyerek.

Bundan sonra derdini sacayak söyledi,
Üç ayağımı üç yana uzatırlar.
Çay kaynadıktan sonra kıymetim yok,
Duvar altına atılıp vedalaşırlar.

Çaydanlık der çayını kaynattın,
Ateşe salıp gözümü kızarttın.

Gözünü dikip sofraya dayadın,
Ağzımda kara maşrapayı oynattın.

Tördeki sandık töreyim der,
Bütün kıymetlileri saklıyorum der.
Sandık ayakları ile semer oy oy der,
Devam edersen basılıp öleceğim der.

Yiyecek sandığı bir yerden geçmedim der,
Yine de töre boyun uzatmadım der.
Kara kilit gitmezse ağzımdan,
Sıkılırım, ağlayasım gelir hep.

Heybe der horlanmayı çok gördüm,
Bir öküze bir ata bağlandım.
Beni alıp boynuna salmadın,
Bunun için Kazak'ı sevmedim.

Dibek dedi; kabuğumu soydun,
Çukurlaşmış içimi oydun.
Darı ile una doydun,
Alıp vurup altına koydun.

Kelisap ayttı: kesip ap jeŋdey qılıp,
Tesip alğan jelkeden nendey qılıq?
O düniyegebarğanda, étteŋ, qazak,
Basımnen tuz tüyse eken mendeyqılıp.

Baqır ayttı: meniŋ köp bererim dep,
Qızıl ottıŋ üstinde jelemin dep.
Qazan qurlı bolmasa tuğırım joq,
Büyte berse bir küni ölemin dep.

Quman aytar bel şeşip jatpadım dep,
Keyde jerde qaladı qaqpağım dep.
Men osı eldiŋ ümitin aqtadım dep,
Üytkeni tazalığın saqtadım dep.

UY SAYMANDARI

Söyleyip bir éngime düken qurıp,
Jamağat, qulağın sal, moyın burıp.
Sensen sen, senbesen qoy, közim kördi,
Japa ayttı üy saymanı bir kün turıp.

Tündi kayttı: tütinge qaqaldım dep,
Men kimnen osı ğurlı aqı aldım dep.
Sırttan boran, işten jalın qısıp,
Tunşığıp ölüvge de taqaldım dep.

Şaŋırak ayttı: meni de kesip aldı,
Aynala döŋgelek teptesip aldı.
Qalqaytıp bakanmenen aspaqtatıp,
Suqqılap tus-tusımnan nayza saldı.

Söyleydi sonda turıp alpıs uwıq,
Mursa jok aluwğa da kirdi juwıp.
Basımdı bir tesikke suğıp qoyıp,
Tas qılıp qol-ayaqtı buwıp.

Kerege ayttı: Meni taldan kesip aldı,
Sirilep on bir jerden tesip aldı.
Tarbıytıp tabanımdı jerge qadap,
Jabıla beri mağan salmak saldı.
Kün-tüni qırqıstırıp qoydı kerip,
Şıqpağan şıbın jannıŋ nesi qaldı.

Şiy ayttı: tartıp aldı küşin saylap,
Tas qılıp qol-ayaqtı aldı baylap,
Tuwırlıq kerege men qıspaqqa alıp,
Men turmın yeki ortada közim jaynap.

Dibek tokmağı dedi; aldın kol kadar edip,
Ensemden ne diye açmışlar delik.
O dünyaya vardığında keşke Kazak,
Başınla tuz dövseler benim gibi yapıp.

Bakır tava dedi; çoktur benim verdiğim,
Kızıl ateşin üstünde gezerim.
Kazanınki gibi bir sacayağım da yok,
Böyle devam ederse bir gün ölürüm dedi.

İbrik der yayılıp da yatmadım,
Bazen yerde kaldı kapağım.
Ben bu ilin yüzünü ak ettim,
Zira temizliği ben korudum.

EV MALZEMELERİ

Söyleyip bir hikâye dükkân kurup,
Cemaat, kulağını ver, boynunu çevir,
İnansan inan inanmazsan inanma, gözüm gördü
Çile dedi ev malzemesi bir gün kalkıp.

Tünlük dedi: tütüne boğuldum ben,
Bunun için kimden ücret aldım ben.
Dışarıdan boran, içeriden alev kıstırıp,
Boğulup ölüme yaklaştım ben.

Şanırak dedi: Beni de kesip aldı,
Yuvarlak çemberden deşip aldı.
Direk ile kaldırarak havaya asıp,
Saplayıp dört yanımdan mızrak soktu.

Söyledi o zaman kalkıp altmış uvık,
Fırsat yok ki kirimi yıkayayım.
Başımı bir deliğe sokup,
Taş kılıp el ayağımı koydu boğup.

Kafes dedi: Beni de daldan kesti,
Kurutup on bir yerden deşti.
Sivritip tabanımı yere çakıp,
Kapanır hepsi üstüme ağırlık saldı.
Gece gündüz çekiştirip gerdi,
Çıkmamış sinek canının nesi kaldı.

Kamış dedi: Çekip aldı güç toplayıp,
Taş kıldı elimi ayağımı bağladı.
Tuvırlık kafes ile kıstırıp,
Ben dururum ortada gözümü parlatıp.

Söyleydi sonda turıp üş tuwırlıq,
Turğam joq mende jırğan rahat körip.
Qorğan bop berin qorşap turasıŋ dep,
Tus-tusqa körip qoydı tırıstırıp.

Qoydı dep, maŋdayşa ayttı, aspaqqa asıp,
Turadı qostayanış köŋili jasıp.
Jılaydı jerde jatıp tabaldırıq,
Ketedi beri meni basıp janşıp.

Ot jağıp – şéyne kayttı, qaynattıŋ dep,
Astıma qızıl şoqtı jaynattıŋ dep.
Tuzındı sütiŋmenen dayarlap ap,
Betime ajawındı oynattıŋ dep.

Qazan ayttı: tübimdi qaqtadıŋ dep,
Oşaq ayttı: butımdı taptadıŋ dep.
Ot basında qaraquman zar jılaydı:
Qaqşıyıp küni-tüni jatpadım dep.

Yetkende qınıratqıp astaw qıyqaq,
Şark etse kétel paqır onı bayqap.
Oŋama berin körgen jaypaq tabaq,
Tuzdığın tım bolmasa töger şayqap.

O zaman kalkıp söyler üç tuvırlık,
Ben de rahat içinde ve mutlu değilim.
Koruyup hepsini kuşatıp durursun deyip,
Dört yana gerilip koydu buruşturup.

Mandayşa der bosağaları taşırım,
Kostayanış yoruldum der canı sıkılıp.
Ağlıyordu yerde yatıp eşik,
Gider hepsi de bana basıp beni ezip.

Çaydanlık dedi; ateş yakıp, kaynattın,
Altıma kızıl közü harlattın,
Tuzunu sütünle hazırlayıp,
Yüzümde maşrapa oynattın.

Kazan dedi; dibimi yaktın deyip
Ocak dedi; ayağımı çiğnedin.
Ateş başında kara sürahi zar etti,
Dimdik durup gece gündüz yatmadım.

Çanak der çok yemek su taşıyıp yoruldum,
Şak edince demir kova onunla karşılaşınca
Onar mı hepsini gören yayvan tabak,
Tuzu çok olmazsa döker silkeleyip.

Kısa Mitoloji Sözlüğü

Alaşa (Алаша): Kazakların şecere ile ilgili (köken) mitlerinde Kazak halkının en eski ecdadıdır (ilk ata). Daha sonraki dönemden söz edecek olursak, üç ata - Akarıs, Janarıs, Bekarıs'ın, daha eskisini söyleyecek olursak, altı soydan oluşan alaşı meydana getiren kutsal han, yaratıcı kahramandır. Onun zamanı "Alaş olduğunda, Alaşa han olduğunda, damgasız tay, işaretsiz koyun olduğunda" diye tasvir edilmekte olup, mitolojik ilk dönemin işareti sembolize edilmektedir.

Alaş, Alaş bolğanda,	Alaş, Alaş olduğunda,
Alınşa han bolğanda,	Alınşa han olduğunda,
Kazak, kalmak, noğaylar,	Kazak, Kalmuk, Nogaylar,
Beri sonda bir bolğan.	Hepsi o zaman bir olmuş.
Intımağı jarasıp,	İlişkileri iyi olup,
Jayhun köldey bay bolğan.	Ceyhun Gölü gibi bay olmuş.
Edil, Jayık, Oralğa,	İdil, Yayık, Oral'a
Örlep-kuldap jayılğan.	Gelişip yayılmış.

Bu şiirde Alaşa ünlü Alınşa Han'a denk görülüp, araya Kalmuk da eklenip Türk-Moğol birliği zamanı ima edilmektedir. Temel kaynaklarda "Alaşa" büyük han, "Alaş" onun yönettiği ülkelerin ortak sloganıdır. Daha sonraları ise "Alaş" sözünün bu sloganı kullanan akraba yurtlardaki adlandırmalarda kullanıldığı gözlemlenmektedir.

Alaşa Han, "mirası bölünmemiş il (birlik beraberlik içinde olan), sofrası daima açık olan milletin" ar edep kurallarını topluma benimseterek, halkı merhametlilik ile cömertlikle yaşamaya davet eden *konakası* [konak aşı] âdetini ilk kez ortaya koyandır. Bu durum şu şekilde olmuştur:

"Çok eskiden Alaşa Han sayısız malını, bütün dünya mülkünü soyunun mülkiyetine bırakıp paylaştırırken eşit bir şekilde dörde böler ve üç oğluna üç parçasını, kalan dördüncü payını ise onların evine gelen tanıdık olmayan yolcunun rızkı yani *konakası* olarak bırakır. O zamandan beri bu emanete uygun bir şekilde üç boyun nesli; konağına her zaman lezzetli et ayırarak, evine gelen misafiri padişah gibi ağırlayıp kendisine zengin bir sofra kurması âdet olagelmiştir."

Aldaşı (Алдашы): Kazakların geleneksel düşüncesindeki katil suret. Bu kahraman akraba Altaylılarda da bulunmaktadır. Aldaşı'nın yaşadığı yerin gökte olduğu yönünde düşünce de var. Örneğin, Jüsipbek Aymavıtov'un *Kara Baksı* adlı eserinde *Kök jüzinde kök ala bult köşkende, Aldaşılar kökten jerge tüskende* [Gökyüzünde gök ala bulutlarken göçerken, Aldaşılar gökten yere indiğinde] şeklindeki ifadelerle karşılaşılmaktadır. Bununla birlikte geleneksel görüşte Aldaşı katil suret şeklinde kalıplaşmış olup onun yaşadığı yer Türk halklarının düşüncesinde yer altındadır.

"Aldaşı çok çok eski zamanlarda insanların gözüne görünerek gelir ve eceli gelen insanı atına bindirip öteki dünyaya götürüp bırakırmış. O zamanda insanlar uysal, masum, sözüne sadık olduğu için alın yazısı gereği, halkla helalleşip Tanrı'nın huzuruna geri dönermiş. Daha sonra insanlar birbirini aldatıp böylece Aldaşı'ya da inanmaz olmuşlar. Bu sebeple artık Aldaşı insanların gözüne görünmeden gelmeye başlamış. Aldaşı insanın canını almaya gelip onu boğazladığında keregenin üçüncü sırasına kadar kan sıçrarmış." şeklindeki anlatı halk arasında yayılmıştır.

İslam dininin güçlü bir şekilde yerleşmesiyle Aldaşı suretinin Azrail'le değiştiği gözlemlenmektedir. Kazakistan'ın bazı bölgelerinde Aldaşı, Janalgış olarak da adlandırılmaktadır. Elbette, halkın düşüncesindeki Janalğış (Can alan) ile Azrail'in görevi, yaptıkları, hikâyede tasvir edilişi Aldaşı'ya benzer şekildedir.

Altaylıların düşüncesinde alt dünya ruhu Erlik'in vekili Aldaçı insanın canını almaya gelir, kişi öldükten sonra o yedi ya da kırk gün boyu merhumun evini gözetleyerek gezer. O zaman ölen adamın eşyasının alınması, ruhunun rahatsız edilmesi yasaktır. Kırk gün geçtikten sonra baksı-kam ardıç yakıp tütsüleyip Aldaçı'yı kovma işlemini gerçekleştirmektedir.

Kazaklardaki bir anlatmada *Şaştı Ezizdin şapalağı tiygen son Aldaşının közi şapıraş bolıp kalıptı.* [Saçlı Aziz'in tokatı değdikten sonra Aldaşı'nın gözü şaşı kalmıştı.] denilmektedir. Dikkat edilmesi gereken husus yer altı dünyasının vekili, ölüm iyesi Erlik'in gözü çekik, birçok anlatmada kör olması sebebiyle Aldaşı'nın alt dünyanın vekillerine benzemesidir. Bu nedenle Kazaklarda, Aldaşı'nın gözü şaşı olarak tasvir edilmektedir.

Aldar Köse (Алдар көсе): Birçok Türk boyunda bilinen satirik masalın kahramanı, bununla birlikte onun kökeni mitolojik aldatıcı kahramandır.

Bu suret/tip Kazak, Kırgız, Özbek, Karakalpak, Nogay, Tatar, Başkurtlarda da vardır. Bununla birlikte Türkmenlerin bazı anlatılarında da seyrek olarak karşılaşılmaktadır. Tatar ve Başkurtlar onu Kırık Aldar, Aldar Küse, Aldar Taz şeklinde adlandırmaktadır. Bu satirik kahraman Udmurt ve Marilerde Aldar-kukşo adı ile görülmektedir. Kırgızlar "Onun gerçek adı Şağatay'dır. O, çiyi bile çok gören Cimri Çınarbay'ı kurnazlıkla yenmiştir." diye kabul etmektedir.

Ancak bu suretin derin katmanlarında ilk toplumun mitolojik düşüncelerinin izlerinin olduğunu S. Kaskabasov, E. Tursınov gibi bilim adamları ortaya koy-

muştur. Örneğin, Aldar Köse'nin şeytan ile yoldaş olması, onlar ile tartışıldığında âlemin yaratıldığı dönem hakkında tanıklığın dile getirilmesi, Jirenşe Şeşen'e *Jer Ortası Kök Töbe* oluşunu beyan etmesi, yani kozmosun oluşumu konusu hakkında tartışmaya düşmesi, bu kahramanın kökeninin mitolojideki aldatıcı kahraman tipi ile ilişkili olduğunu göstermektedir.

Bu sözümüze S. Mukanov'un işte şu sözleri kanıt olmaktadır:

"Tanrı yeri yaratırken Kazak bozkırına da gelip doğusuna Altay, batısına Ural, güneyine Tanrı dağlarını bahşetmiş. Tanrı bu işten sıkılır ve ıssız bozkıra artık hiçbir şey vermeden geçmek istemiş. Yanına arabacı olarak Aldar Köse'yi almış. Aldar, Ertis'e yaklaşıldığında Tanrı'nın büyük heybesinin dibini göstermeden delmiş, hemencecik orada Bayan, Jasıbay, Sabındıköl gibi ormanlık tepeler düşüp oluşmuş. Bununla da kalmayıp Aldar Köse saklambaç oynuyormuş gibi yapıp Tanrı'yı telaşa koyup deliği büyütmeye devam eder ve sonunda bereketli Kökşetav, seksen göl, yüzlerce pınar ıssız bozkıra düşer."

Kısaca söyleyecek olursak eski mitolojideki yaratıcı kahraman Tanrı'nın düzen ve kurallarına karşı hareket eden aldatıcı kahramanın bazı zıt karakter özellikleri ile işlerinin zamanla satirik masalın kahramanlarına aktarılmasıyla kurnaz, hilekâr Aldar Köse genel sureti/tipi daha sonra ortaya çıkmıştır.

Alıp (Алып): Yarı insan yarı mitik şahsiyet. O, insanların yapamadığı olağanüstülükleri gerçekleştirebilmekteydi. Özel bir güç ile gizemli özelliklere sahip, kısaca söyleyecek olursak Türk-Moğol mitolojisinde karşılaşılan yaratıcı bir kahramandır. Genel olarak onun yaşadığı yer dağdır ya da dağ ile sıkı ilişki içerisindedir. Alıpın bu özelliği masaldaki dev ile dağla çatışan Tavsoğar'a benzerdir. Fakat önemli bazı farklılıklar var. Alıp, insanın iyiliği için kültürel nesneleri insanın hayatını süreceği mekânda oluşturmaktayken dev ve Tavsoğar'ın etkinlik sahası sadece masal mekânı ile sınırlanmaktadır.

Alıp, insanların mekanında şehir kurup, köprü yapıp, dağ oluşturup, yağmur yağdırıp, ark ve kanal kazıp, ırmağın yatağını kesip, pınarlar göller oluşturup yani insanın iyiliği için medeni hizmetler yaparak hayatını geçirmektedir. Bazen onun vücudu ya da aletleri dağa, bacağı köprüye dönüşmektedir. Örneğin, alıpların Tolağay Dağı'na, Tasbas Zirvesi'ne, bir alıp ihtiyarın ekleminin Böritastağan Dağı'na dönüştüğü hakkında mitler bulunmaktadır. Alıpların bir yere izi düştüğünde ya da alet edevatları değdiğinde orada coğrafi şekiller oluşmaktadır. Örneğin, Alanğasar, Ersarı, Sartagtay gibi alıpların hareketinden oluşan yer-suyun desenli görüntüsü onların kahramanlık zamanından günümüze kalan tanık gibidir. Onlarda insani özellik, yaratıcılık kudreti olmakla birlikte tam bir Tanrı ya da tam bir insan değil, yabani özellik baskındır. Örneğin, onlar "Beri yıkıl." dense, öteye yıkılan inatçı karakterli, insana boyun eğmeyen gücün sahibidir. Bu nedenle de onların hayatı sona erince kendileri ile eşyaları dağa taşa, kemiği köprüye dönüşüp insanın ihtiyacının karşılanması hadisesi tamamlanmaktadır.

Alıp Alanğasar (Алып Алаңғасар) Türk halklarının mitolojisinde karşılaşılan yaratıcı kahramandır. O, şehir kurup, ırmağı kesip, köprü yapıp, dağ oluşturup, yerin şeklini değiştirmektedir. Bunu Tatarlar Alanğasar ya da Alanğasar Alman Biy, Başkurtlar Alenğeser, Nogaylar Alansar, Karaylar Alıngasar ya da Alankasar, Udmurtlar Alangasar, Mariler Alanasar ya da Alangasar diye adlandırmaktadır. Bu konu hakkındaki mitler İdil boyundaki halklar arasında yani Tatar, Başkurt, Udmurt, Mari, Kalmuklarda ve bunlarla birlikte Karay ve Nogaylarda da yayılmıştır. Tatarlarda "Çukur iyesi Alanğır" şeklinde bir inanç vardır. Bazı araştırmalara göre onun kökeninin Alan ve Hazar boylarının siyasi birliği ile ilişkili olarak ortaya çıkışı mümkündür. Çünkü bu adlandırmanın Alan ve Hazar boylarının yaşadığı yerde geniş bir şekilde yayıldığına dair bir fikir var.

Alıp Sartagtay (Алып Сартагтай) Moğollar ile bazı Türk boylarında karşılaşılan olağanüstü güçlü, yaratıcı kahraman. Elbette o; ark ve kanal kazar, ırmağın yatağını keser, atının bastığı yerde büyük çukurlar oluşup bozkırda bezek gibi kalır. Bu konu hakkındaki mitler Sayan-Altay ile Batı Moğolistan arasında geniş bir şekilde yayılmıştır. Bununla ilgili coğrafi şekiller de boldur. Sartakpay, bizim düşüncelerimize göre Moğolca Şar-tahvay [sarı taban] yani Hakasça Sartaban, Tuvaca Sardakban adındaki kahramandır. Altay bölgesinde onun büyük ayak izinin düştüğü taş korunmuştur. Demek ki o yerel coğrafi şekillerin oluşumuna etki eden Alanğasar ile Arsalan'a benzer bir kahramandır.

Bayterek (Бэйтерек): Türk-Moğol mitolojisinde dünyanın göbeğinde yetişen kozmos ağacı. O, mitolojik üç dünyayı (yukarı, orta, aşağı) birleştiren bir özelliğe sahiptir. Uzun baytereğin ucu gökle söyleşir, onun başına mitik üç âlemi rahatça dolaşan Simurg (dev kara kuş) yuva yapar. Gövdesinde masal kahramanı yerleşir; köklerinde ise ecel iyesi ejderha yuvarlanır, yatar. Zor sınavlarla karşılaşan masal kahramanı baytereğe sığınıp, Simurg'un yuvadaki sarı gagalı yavrusunu kurtarıp onu yutmak isteyen ejderhayı kılıçla öldürür. Hayatı böylece değişip Simurg ile dost olan kahraman; yer altı dünyasına sefer düzenleyip, zalim güçleri yenilgiye uğratıp her muradına yettikten sonra kendi ilini istikrara, koyunun üstünde torğayın yumurtladığı zamana ulaştırır.

Elbette, arkaik düşüncede bayterek insanın uzaklarda hayal edilen arzusunun mağrur görünüşü, bitmez tükenmez güç kuvvetinin direği, hayatının merkezidir. Kiyiz üyün ağaç ayaklı askısı, hanın asası, baksının kara kopuzunu baytereğin sembolü olarak değerlendirmek mümkündür. Saha-Hun zamanından kalan hazine değerindeki altın eşyalarda bayterek mükemmel bir şekilde nakşedilmiştir.

Moğolların masal ve destanlarında bayterek gibi bir dünya ağacı "galbarvasan", "Galbir zandan mod" (Jengir türküsünde), Saglagar mod şeklinde adlandırılmaktadır. *Galbarvasan* sözü Sanskrit dilindeki *kal'pavrikşa* sözüdür. Moğollar, bu bereketli ağaç vasıtasıyla üç dünyayı birleştirirler. Bu ağacın şifalı olduğunu, yaprağından tadan canlının uzun ömürlü olacağını, ölen adamın dirileceğini, hasta

kişinin iyileşeceğini ve yaprağını eline alıp dilek dileyenin arzusunun gerçekleşeceğini söylerler.

Bödene (Бөдене) [Bıldırcın] : Kazak mitolojisinde karşılaşılan yaratıcı kahraman. O, göçmen kuşların yolunu kesen büyük dağı delip yol açar.

Kazakların düşüncesinde göçmen kuşlar sıcak ülkelere sürüler hâlinde giderken yollarında çeşitli engellerle, tehlikeli geçitlerle karşılaşırlar. Onların yolunda yükselen, üstünden avcı kuşun aşamadığı, çevresinden dolanıp uçsa yamaçlarının bitmediği büyük yüksek dağ vardır. Bu dağın ortası, her yıl kuşlar ilkbaharda gelirken ve sonbaharda dönerken kudretli Tanrı'nın gücüyle belirli bir anda yarılıp açılır. Bu ana yetişen kuşlar oraya buraya sağ salim geçermiş. Eğer büyük dağ kapanır kalırsa kuşlar geçemezler ya da çabuk geçmezlerse dağ kapanırken ortada sıkışıp ölürmüş. Bu şekilde zorlukların oluşuna üzülen kuşlar ilkbaharda özleyip dönüp, güzün insanlarla ötüp vedalaşırmış.

Elbette bödene göçmen kuşların yoluna engel olan böyle bir büyük dağı delmiş denilmektedir. Göçmen kuşların rahatça uçabileceği bir yol açmak için yıldırım gibi gelip dağa göğsüyle vurur ve dağın diğer tarafından çıkar. İşte bundan beri bödene yere ayakları üzere konmaz göğsü üzerine konar. Kuyruğu neden kısa dersek bu dağ deliğinin arasında sıkışıp kuyruğu yolunmuştu. Böylece büyük dağları aşamayan kuşlar bödenenin açtığı deşikten geçmişler.

İşte duada *Bödenedey jorğalap, kırğavılday korğalap, Kıdır kelsin kasına.* [Bödene gibi yorgalayıp, sülün gibi koruyup, Hıdır gelsin yanına.] şeklindeki sözler bödenenin böyle kutsal görünmesinden kaynaklanmaktadır.

Jer ortası Köktöbe (Жер ортасы Көктөбе) [Yer ortası Göktepe]: Kazakların eski mitolojisinde yerin ortasında bulunan gizemli dağ. Kozı Körpeş ve Bayan Suluv Destanı'nda "Meken izdep jigitter kel keteli, Ortasında Köktöbe belgi eteli" , Jirenşe Şeşen'in efsanesinde "Jer ortası Köktöbe", Manas Destanı'nda Köketay'ın aşı epizotunda "Jer ortası Boztepe, boljal kılğan jeri sol", Kalmuklara ait Jengir Destanı'nda "Boljaldı bor töbe (Bolzootın bor tolgoy)" şeklinde karşılaşılmaktadır. Türk-Moğol dillerinde "r-z" fonemlerinin değişmesi kuralı olduğu için "bor töbe" ve "boz töbe" ifadelerinin ikisi de aynıdır.

Moğolların Jengir Destanı'nda "Boljaldı bor töbe" sapa, yerdeki uzak mekândır. Bahadır oraya tulpar atı ile kırk dokuz günde varıp, gözetlediğinde burası öteki dünyanın iyelerinin, düşmanların mekanı olarak görülen geçiş bölgesi gibi tasavvur edilmektedir. "Boy Bermeytin Boz Kariya" adlı masalda "Boljaldı bor töbede" yerleşmiş olan ihtiyara yukarı dünyanın padişahı Hurmast Tanrı türlü hayvanlarını gönderip, onu rahatsız ederek öfkesini kusar. Demek ki burası insanlar âlemi ile ruhlar âleminin kavşağı gibi bir yer görünümündedir.

Kazakçada "Jer ortası Köktöbe" deyimi, insan hayatının ortası şeklindeki düşünceyi de yansıtmaktadır. Sadece mekanın değil zamanın da ortası anlamına gelen ölçüyü ima etmektedir. S. Orozbakov'un icra ettiği Manas Destanı'nda Cakıpbay'ın

kuması Bakdöölet, yaşı büyük beybişe yani ilk hanım Çıyırdı'nın yüzüne karşı kıskançlık ve kibirle söylediği "Cer ortosu Boz töbö, bilesiz basıp cılcımasın." şeklindeki söz, Çıyırdı'nın yaşlılığından dolayı çocuk doğurma imkânının az olduğu manasına gelmektedir. Bakdöölet'in "Ümüdüm köp, başım caş." şeklindeki sözüyle kendi sağlık durumunun iyiliğine vurgu yapması da dikkat çekmektedir. Demek ki burada bu ifade ile insanın yaşlılık zamanı yorumlanmaktadır.

Eski düşüncede mekân ve zamanın birleştiği merkezin Köktöbe / Boztöbe sınırı olmasıyla daha sonra bu düşünceler bilinçte yer değiştirip tamamıyla belirsizleşip, Kazakçada artık genellikle insan hayatının ortasını "Jer ortası Köktöbe" şeklinde işaret eden söz birliğine dönüşmüş gibidir. Kazaklarda Jirenşe Şeşen ile Aldar Köse'nin atışmasında "Jer ortası Köktöbe" sorusu olduğu gibi; Kırgızlarda da Bayğabıl ile Çata kızın bilmecesinde "Cer ortosu Boz döbö, Bolcop kalğan kim eken?" şeklinde zor bir soru sorulmaktadır.

Demek ki mitolojik düşünceler bu şekilde eski şeklinden ayrıldıktan sonra sanatsal folklora taşınıp masal, şeşenlik sözler, bilmece, çocuk şiiri gibi türlerde işlevler üstlenmektedir.

Kısacası eskinin devamı olduğu için belirsizleşen bunun gibi kalıntı düşünceleri inceleyerek mitolojideki kozmos dağını canlandırma imkanı bulunmaktadır.

Kempirkosak (Кемпірқосақ) [gökkuşağı]: Kazakların düşüncesinde gökyüzünde yaşayan dev ihtiyar kadının türlü renklerdeki koyunlarını bağladığı dev kuşaktır.

Kazaklarda "Gök dünyasında dev bir ihtiyar kadın vardır, onun burnu dağın mağarası gibidir ve ona mızraklı iki süvari girip rahatlıkla sığmaktadır. O yemek yerken kırk koyun, kırk tava ekmek yer; kırk kap kımız içer. Onun koyunları da çoktur, onların renkleri de farklı renktedir. Yağış olduğunda bu ihtiyar koyunlarını çifter sağar, bize değişik renklere bürünerek görünen gökkuşağı aslında budur." şeklinde bir düşünce vardır.

Bu mite göre yukarı dünyada il vardır. Onların hayvanlarının rengi çok farklı olup, sihirli boya ile boyanmış olduğu yönündeki bu mitte yansımasını bulmuştur.

Karakalpaklar şimşeği "Güldürmama" olarak adlandırır, gökyüzündeki dev ihtiyar kadın Güldürmama (Kazaklar topa "küldürmamay" demişler) şeklinde düşünürler. Dev ihtiyar kadına Ayem kempir demişler. Yağış ve şimşeğin bu ihtiyarın sevindiği veya küstüğü durumda meydana geldiğine inanırlar. Çocukların yağmur türküsü:

Селдір мама, селдір мама,	Seldir mama, seldir mama,
Бұлтты айдап келтір мама.	Bulutu sürüp getir mama.
Гүлдірмама ойнасын,	Güldürmama oynasın,
Жауын жаусын қоймасын,	Yağmur yağsın durmasın,
Жылға сайды толтыр мама!	Çay ve vadileri doldur mama!

Kögalday (Көгалдай): Türk-Moğol mitolojisindeki kozmik avcı. O, tazısı ile üç arkarı (üç geyiği) kovalar, avcıdan kurtulmasını bilen hayvanlar Tanrı'ya yalvarıp göğe yükselip Üşarkar Yıldızı'na dönüşürler. Kargışa uğrayan avcının kendisi de tazısı ile göğe yükselip yıldıza dönüşür. Bu inanış doğrultusunda halk; avcının kovaladığı geyikleri Üşarkar (Orion), Avcı Kögalday'ı Kökşakpay (Rigel), avcının kızaran okunu Betelgeuse Takımyıldızı olarak tasavvur etmektedir.

Bu mitik konu ile avcının adı akraba halkların hepsinde de ortaktır. Kazaklarda Kögalday, Kögaday; Altay Türklerinde Kuguldey-Matır, Kogol Mayman, Kögül-Nayman, Kogolday, Kobon-Çagan; Tuvalarda Kogutey Mergen, Kogudey Mergen; Buryatlarda Hohoso-Mergen, Kusege-Mergen, Kogodey-Mergen, Kuutey Mergen, Huhudey Mergen, Huhurdey Mergen; Moğollarda Kökdey Mergen, Köguldey Mergen, Köbuundey Mergen; Kırgızlarda Tootay Mergen, Hakaslarda Kökatay Mergen, Tunguzlarda Kuseg Mergen şeklinde adlandırılmaktadır.

Kirpik Şeşen / Zara Tsetsen / Jirenşe Şeşen (Кірпік шешен / Зара цэцэн/ Жиренше шешен): Türk-Moğol mitolojisindeki yarı insan yarı hayvan şeklinde karşılaşılan yaratıcı kahraman. Kirpi'ye Kazak halkı saygı gösterip Kirpik Şeşen diye adlandırmışlardır. Moğollar kirpiyi Zaraa Tsetsen, Altaylılar Jara Şeşen, Buryatlar Zaraa Azarga yani dev kirpi şeklinde adlandırmış.

Bu varlık Kazaklarda kurnazlığı, şeşenliği ile ay ve güneşi jalmavızdan kurtarıp iyilik yapar. Süleyman peygambere akıl verip onu sonsuza kadar ömür verecek hayat suyunu içmemeye ikna eder, yani insan hayatının sınırlandırılmasına etki eder. Nogaylarda o, orağı bulandır. Altaylılarda Tanrı Ülgen'in yardımcısıdır. O bütün hayat sürenlerin hayatının sınırını belirler, ilk insanın ölümünü gerçekleştirip bunun üzerinden yaşayanlara ecelin anlamını açıklar, nikahın şartlarını belirler. Buryatlarda kirpi kötü gücün sandığa kapattığı ay ile güneşi kurtarandır. Öküzü hamuta, atı eyere alıştırandır. Büyük Gök Tanrı'nın (Öndör Tenger) oğullarını evlendirmesi için akıl verendir. Tuvalarda kirpi bazen yargılayan bey, Kuday ile Simurg'a dünya yaratıldığında Tuva halkına dil verilmesini tavsiye edendir. Horçin Moğol, Kalmuk, Oyratların düşüncesinde Zaraa Tsetsen nikah geleneğini koordine eden, kandaş olmayan yabancı kabilelerin kişilerini birbirleri ile evlendirme geleneğini şekillendirendir. Onun iğnesini yakasına gizlice takan adam tartışmada tıkır tıkır galibiyete ulaşır şeklinde bir inanç vardır.

Zaraa Tsetsen / Jara Şeşen sözü ilk başta Jar / Jarğı / Jarğışı Şeşen (Moğolca Zar / Zarga / Zargaç tsetsen) şeklindeki sözden türemiş olması muhtemeldir.

Eski Türk-Moğol mitolojisindeki yaratıcı kahramanın bu şekilde Jaran Şeşen suretinin günümüz motiflerinde tekrar canlanıp hanlık devrindeki Jirenşe Şeşen tipinin kalıplaşmasına katkıda bulunduğunu söylemek için sebepler var. Jirenşe Şeşen'in genel suretinin Kırgız, Karakalpak, Türkmen, Başkurt, Nogaylarda, Kırım ve Tobol-Tümen Tatarları ile Altay Teleütlerinde olması; Jirenşe Şeşen'e hem ad hem karakter bakımından benzeyen kanun yapıcı Zaran Şeşen suretine de Bur-

yat, Kalmak, Oyratlarda rastlanması, bu kahramanın ortaya çıkışının Türk-Moğol birliği döneminde gerçekleştiğini göstermektedir.

Samurık (Самұрық) [Simurg]: Üç dünyaya da sefer düzenleyebilen olağanüstü büyük kuş. Onun adı Fars dilindeki Simurg sözünden gelmektedir. Kazaklarda "Zımırık kuş", "Şınırav" şekilleri ile de karşılaşılmaktadır. Başkurtlar onu "Samırav" şeklinde adlandırır. Temelde Kazak ve Kırgızlardaki arkaik adlandırması "Alıp kara kus/kuş"tur.

Dev simurgun vücudu güneşi kapattığında yeryüzüne karanlık düşüp, iki kanadını sırayla çırptığında fırtına çıkar. Göz yaşlarından sağanak yağmur yağdığı da masallarda anlatılmaktadır. Onun yuvası baytereğin zirvesindedir. Yavrusunu yemek isteyen ejderhayı masalın kahramanı öldürür. Onun bu işinden memnun olan Simurg bahadırı üstüne bindirip öteki dünyaya rüzgâr gibi uçar; onun arzusuna ulaşmasına, düşmanı darmadağın edip yenmesine olağanüstü yardım gösterir. Simurg yaralanan bahadırı yutar. Geri tükürdüğünde bahadır tamamen iyileşir ve gücünü kuvvetini geri toplar. Demek ki Simurg üç dünyayı gezebilen, insanı kötü güçlerden koruyan, onun bütün istediklerini yerine getiren, yaralanan bahadırı iyileştirebilen kutsal bir kuştur. Dünyanın dört bir yanını dolanarak halkın özgürlük arzularını uyandıran (güçlendiren) bu özel kuşa Kazak küycüleri "Şınırav" adlı bir küy de adamışlardır.

Moğol mitolojisinde simurga "Hangerdi" denilir. Bu isim Hint kökenli "garuda" sözcüğünün değişimine uğramış şeklidir. Hangardi, kuşların padişahıdır.

Temirkazık (Темірқазық) [Demirkazık]: Türk-Moğol halkları gökyüzünün kuzeyinde aynı yerde sürekli olarak hareket etmeden durmasına bakarak özel bir parlaklığa sahip yıldızı at bağlayacak kazıkla eş görüp onu Temirkazık ya da Altınkazık şeklinde adlandırmışlardır. Bu yıldızı Kazak, Nogay, Karaçay, Balkar, Başkurt, Karakalpaklar Temirkazık; Türkmenler Demirkazık; Özbekler Temir kozık ya da Arapça Kutup; Altaylılar ve Kırgızlar Altın kazık; Buryatlar Altın gadahan; Moğollar Altan gadas şeklinde adlandırmaktadır.

Burada "gadahan, gadas" şeklindeki Moğolca sözcük "kazık", "çivi" anlamına gelmektedir. Yıldızın Moğolcadaki tam adı altın kazık manasına gelmektedir. Moğolların düşüncesinde o Höhdey Mergen'in kula atını; Buryatların düşüncesinde baş Tanrı Hormust'un (Hormust, Ahuramazda adından gelmektedir. Kökeni İranî Zerdüştlük dininden gelen ilahın Moğolca şeklidir.) kula atını, kula kısrağını bağladığı demir kazık olarak görülmektedir. Kırgızların düşüncesinde "Gök padişahı aksarı at ile göksarı atını Altınkazık'a bağlamakta, Cetikarakşı da onları çalmaya çalışmaktadır."

Mitolojik mekan açısından bakıldığında Moğollarda Altınkazık Yıldızı'nın dünya dağı Sümer Uulan'ın tam zirvesinde hareket etmeden durduğu yönünde bir inanç vardır. Kazaklar "Ahir zaman geldiğinde Temirkazık devrilecek, taş burçak gibi saçılacaktır. Bu düşüncelerle Temirkazık'ın kozmosun göbeği, sabitlik ve sarsılmazlığın sembolü olduğu işaret edilmektedir.

Ürker (Үркер) [Ülker]: Türk-Moğol halklarının düşüncesinde dünya yaratılırken en başta yerde yatıp, sıcaklık yayıp daha sonra gökyüzüne yükseldikten sonra yeryüzüne ayaz gönderen, kış ile yaz mevsimlerini düzenleyen yıldızdır.

Ülker yıldızını Kazak, Kırgız, Karakalpak, Türkmenler "Ürker"; Özbekler Ukır ya da Ülker; Başkurtlar Ölker; Tuvalar Üger; Tatarlar Ölger; Azerbaycanlılar Ülker; Balkar ve Karaçaylar İlker; Çuvaşlar Elker; Karagaslar Irğar; Sahalar Uor ya da Ürgel; Altaylar Meçin; Moğollar Miçid ya da Miçin; Buryatlar Sug müşen; Kalmuklar Meşin şeklinde adlandırmaktadır.

Bu konudaki Kazak ve Moğol masalları ortaktır.

"Ülker'in yere ineceği zaman, en sıcak zamandır. Hayvanlar, insanlar Ülker'in tekrar göğe yükselmezse günlerin soğuyup kışın gelmeyeceğini düşünmüşlerdir. Bu nedenle o yere indiğinde üstüne basıp, yere onu sahiplenmek istemişler. O dönemde en yürük hayvan sığırmış. Bundan sonra sığırın yuvarlak toynaklı oluşu bu sebepledir.

Ülker yere indiğinde yürük inek yetişip toynağı ile pıs edip basar. Fakat Ülker ineğin toynağını yarıp çıkar ve gökyüzüne yükselir. İnek o zamandan beri iki tırnaklı kalmıştır. Daha sonraları birbirine karşı atıldıklarında "pıs" etmeye başlamışlardır. O, Ülker'in ağustos ayında doğudan erken görünmesi kendisini ürküten inekten korkup çekinmesindenmiş."

Üş alem (Үш әлем) [Üç dünya]: Halkın eski düşüncesinde kozmosun yapısı yukarı, orta, aşağı olmak üzere üç dünyadan oluşmaktadır. Yukarı dünyada Tanrı ile kutsal ruhlar; orta dünyada insanoğlu; aşağı dünyada cinler, şeytanlar ve zararlı varlıklar yaşamaktadır. Kazak mitolojisinde "Yukarı dünyada il vardır, onlar kayışlarını başlarına sarar; orta dünyadaki ilde insanlar yaşar kayışlarını bellerine sarar; aşağı âlemdeki il kayışı ayağına sarmaktadır." denilerek bu üç mekândaki varlıkların özellikleri ortaya koyulmaktadır. Elbette bu üç dünyayı kutsal bayterek ağacı bazen de büyük ırmak bağlamaktadır. Bu üç dünyayı mit, arkaik destan ve olağanüstü masalların olağanüstü kahramanları gezip buralara seyahat edebilir. Genel olarak onlara büyük Simurg yardım etmektedir. Yukarı dünyadan insanoğlunun mekanına kuş donuna girip gelen güzel peri kızı "perizat" gelir, onun kuş elbisesini gizleyen avcıyla evlenir. Evlendiği avcıdan olağanüstü çocuk dünyaya gelir. Fakat peri kızının koştuğu şartı avcı yerine getiremediği için o peri kızı insan dünyasında yaşayamayıp göğe yükselir. Böylece insan ve gizli dünya temsilcilerinin evlenemeyecekleri konusuna uyarıda bulunulur.

Yer altı dünyasını yılan padişahlığı sahiplenip, altın gümüş, demir madenini beklemektedir. Onunla ilişkide olan masal kahramanı özel hazineye denk gelir, genellikle aşağı dünya ölüler dünyası ile ilişkili olmaktadır.

Türk-Moğol halklarının eski düşüncesinde baksı-kamların kopuz, dangıra gibi özel enstrümanlarını binek edip bu üç dünyayı rahatça gezdiği, öteki dünya temsilcileri ile söyleşip "kötü ruhların kaçırdığı insanın canını" kurtarabildiği, hastayı iyileştirebildiklerini düşünülmektedir.

Dizin

İ

J

K

U-Ü

V

Y

Z